[illegible]

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب فوائد الحائریه — عربی

مصنف / مؤلف آقا محمد باقر بهبهانی

خطی / چاپی نسخ ۲۵ سطری

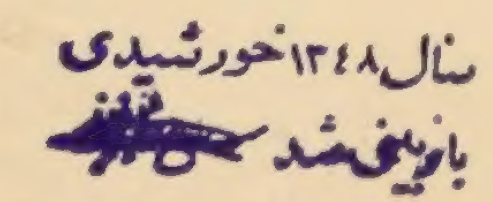
سال طبع یا تحریر ۱۲۱۵ ق عدد اوراق ۴۸

جزء کتب اصول شماره ۲۹۰

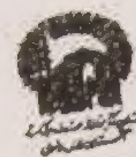
شماره عمومی ۳۰۱۱ شماره قبض ۵۱۲۳

واقف آقای حاج قائم مقام تاریخ وقف بهمن ۱۳۰۶

طول ۲۲ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه



[illegible]



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	فوائد الحائریه		
درجه نفاست	عادی		
تعداد اوراق	۴۸		خطی ✓ / چاپ سنگی
قطع	رقعی	اندازه	۱۵×۲۲

آسیب شناسی و اقدامات مرمتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	شماره اموالی	۳۰۱۰
نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
نیاز به جلد سازی	دارد ✓ / ندارد	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
		نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. احمد عمران ۲. ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

حاج میرزا



فوائد

لستعين

وبه بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا من ربنا والصلوة على محمد وآله الطاهرين صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضا ويشفعون بها لنا ونستعينه ونستهديه ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة الا به ونحمده ولا خير الا ما اعطى ونسئله ان يوفقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق وهدى اما بعد فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة ع وخفي امارات الفقه والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامة السابقة والعادة الجارية في الشرايع لما انه كلما يبعد العهد من صاحب الشريعة تخفى امارات قديمة وتحدث خيالات جديدة الى ان تضمحل تلك الشريعة ومن هذه الجهة ربما توهم متوهم ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الان كانوا على الضلالة مبدعين بدعا كثيرة غير عديدة ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة ع ومغيرين لطريقه الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة ونهاية جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين له في راس كل مائة المتكفلين لايتام الائمة مع كونهم في غاية الفقه والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا في صغر سنهم كذلك فضلا عن الكبر وبناء شرع الشيعة الى الآن من بعد غيبة امامهم الى الآن على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار فمن هذا التوهم اجترى كل من لا اطلاع له اصلا بمباني ادلة الفقه وقواعده حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل له فقها جديدا من تركيبه مقدمتين الاولى ان كل من ظن من جهة الاحاديث حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لانه فقيه الثانية ان كلما لم يظهر له وجهه وما لم يفهمه مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بمن قال ومن اين ثبت فربما يعد نفسه افقه من جميع فقهائنا ويحكم بصحة الفقه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء وان كانت في ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف يكون الفكر الواحد القاصر القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مباني الفقهاء الماهرين القريبين للعهد الذين هم ائمة في فن الفقه صوابا والافكار القوية المتراكمة الماهرة القريبة العهد الى غير ذلك مما اشرنا اليه خطاء ولو كان له انصاف

افهام

حكم بكون فكره

حكم بكون فكره القاصر وهما من جهة مخالفته لها كما هو الحال في ساير العلوم والامور التي مرجعها الى اهل الخبرة مع انه وغيره من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتامل من اين ثبت ان كل من ظن حكما يكون حجة له كيف وهو مخالف للآيات والاخبار والاعتبار كما ستعرف وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف هذا مع انه ثبت بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف انشاء الله تعالى ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالتقليد على مثله واجب والظن بالنسبة اليه صحيح السند لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل عموم العدم كما ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء ايضا مع انه لو ضاع من هؤلاء درهم او فلس يجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويتشددون في الطلب ولا يتسامحون ولا يكتفون بقول من قال ومن اين ثبت ولا يقنعون بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدونه لا يرفعون اليد عن الفحص ويعلمون على وفق تمهيدهم من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج واين الفقه من الفاسق ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا كما وجد المحققون الاخيار الاعاظم وصاروا بذلك في دهرهم وعصرهم مقبولين عند العالم نعم ربما يلاحظ بعض منهم لكن بقلب قد اشرب في قلبه حب شبهة الروية الماضية والآتية فيصير في غاية الاباء فلم يدرك شيئا ومعلوم ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلا عن النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني وشبهتهم الاخرى هي ايضا مخالفة للبديهة وهي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين بل يعملون بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان لهم حجة فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى شرايط الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطنون بان الراوي كان يعلم ان ما سمعه كلام امامه وكان يفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم ع من امامه ولم يكن مبتلى بشيء من الاختلالات التي ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها وغير ذلك فلاحظ مما سنذكره سوى الفائدة الاولى ما ينادي باعلى صوته ان في الآيات والاخبار بالنسبة الينا اختلالات بانحاء شتى فضلا عن مجموع الفوايد وانه لا بد من علاج تلك الاختلالات حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفايدة الرابعة والسادسة وبعض آخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي كان مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض

الدخل

ان الرواة ماكانوا عالمين بالعلاج وكان عملهم بغير متمسك شرعي لكان خطاء البتة
فكيف يصير متابعتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات لا تحصى من جهة السند
ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ونشير الى
الكل مشروحا والى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا نسئل الله تعالى اتمامه و
تشييده وتسديده على حسب ما يجب واسئل ان ينتفع منه المؤمنون الطالبون نفعا
كاملا بالغا بمحمد والحسين النجا الى الحرم سيد الشهداء وخامس اهل العباء عليه وعلى
آبائه وابنائه والمستشهدين بين يديه وعلى الملائكة الحافين حول حرمه الشريف الف
الف تحية وسلام وثناء وسميته بالفوائد الحائرية على مشرفها الف تحية الفائدة الاولى
في عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين في الفقه لا يقربون الى الطب ومثله خوفا
من خطره ولو كانوا يتعلمون ويعملون به لكانوا يبالغون غاية المبالغة في الاجتهاد
والتامل والملاحظة حذرا من الضرر مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان ضرر الطب
في الابدان والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال والايمان وغير ذلك
حتى في مثل فعل الطبيب ايضا لانه برخصته وتجويزه مع ان اثر الطب يفنى واثر الفقه يبقى
الى يوم القيمة مائة عام تشيع وينبع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات والفقه
تعبدي غالبا لا طريق للعقل والتجربة اليه فليس بيد الانسان شيء لا من جهة العقل
ولا من جهة تجربته ولا غيرهما وايضا الطب لم يقع فيه الاختلالات الشديدة المتكثرة غاية
الكثرة المحتاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا التهديدات التي وردت في
الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الآية فحكم بالظلم والفسق والكفر
جميعا في آيات متوالية وقال لنبيه حبيبه رسول الله واعز الخلق اليه واقربهم لديه ولو تقول
علينا بعض الاقاويل الآية فانظر الى هذه التهديدات الشديدة في الآية وانظر الى
غيرها من باقي الآيات والاخبار حتى انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله تعالى
فقد كفر بالله وعنهم ع انه تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتقول منه الفتيا
وتستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ويدفع الى
الى غير اهله وورد ايضا ان المفتي ضامن وقال انا ضامن او الجعل وعن ان القضاة
اربعة ثلثة في النار وواحدة في الجنة ومن الثلثة من يقول الحق لكن لا يدري انه الحق

وورد مكررا

٣

وورد مكررا انه هلك واهلك الى غير ذلك ومنه ان المفتي على شفير السعير وان
اجرءكم على الفتيا اجرءكم على الله وايضا ان الفقه كله ظني لا طريق لنا الى اليقين فيه
مع ان الظن ربما كان في الغاية القرب من الشك مع انه قريب منه البتة وبادنى شيء من
من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل وربما يصير وهما وليس من قبيل
العلم البعيد عنهما سيما وان يكون الظن وقع فيه الاختلالات التي سنذكرها
وفي العلاج عنها حتى انه يكثر في بلدة او محلة اطباء ولا يوجد في عصر فقيه
مسلم اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعد فقده مسلما وايضا اشتهر عند اهل
المعرفة ان الطبيب اذا كان ناقصا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه
ان كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما يأمرون في المبالغة في الاحتياط
في الفتوى ويحذرون عن ضرره الفائدة الثانية ربما توهم بعض ان كل شيء يكون
يجب اخذه من الشارع وظيفته توقيفي موقوف على نصه وتوهم بعض آخر انه ربما
يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف وتصحيح وفساد الوهمين واضح مستعرف ايضا وعند
المجتهدين والاخباريين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه
سواء كانت في العبادات او المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية
مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون شيء جزء شيء او شرط شيء او مانع
شيء وامثال ذلك وسواء كان مما يستقل بادراكها العقل ام لا لان مجرد ادراكه لا
يجعلها حكما شرعيا ما لم يثبت ان الشارع حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة
لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس
جعلوا حكم العقل من جملة ادلة حكم الشرع لا نفسه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة
الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا من الاصول الدين مبني
على تحسينه وتقبيحه مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك
مع ان اصول الدين اشد من الفروع وربما تامل بعض في ذلك محتجا بالآية والاخبار
الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان وانه يجب الاخذ من الائمة ع مطلقا
وان دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل العقل
بادراكه بعنوان الجزم بل بظنونه مثل القياس والرأي والاستحسان وغير ذلك لانه

يصح بدل يجب

تعلق به الاحكام بعام

لا ثمرة فى كونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعى آخر انه
كك لكن ماعا منعه العقل يصير يقينا وله موضوعات الاحكام وهى عبارة عما يتعلق بها
تعلق به الاحكام الشرعية وبمعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك وبعبارة اخرى مجموع
الايات والاخبار التى مقام اثبات احكام الشرعية فهى ليست بتوقيفية الا الموضوعات التى
هى العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية لا كلما هو راجح ولذا يقولون ان
العبادات توقيفية وظيفة الشرع ويعنون بيان ماهيتها لا احكامها فان الاحكام
المعاملات عندهم توقيفية ايض قطعا والمراد من المعاملات ما قابل العبادات المذكورة
فتدخل فيه غسل الثوب النجس للصلوة وغيره من شروط العبادات ما لم يكن هو ايضا
عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع فى بيان ماهية العبادات مثل قوله تع
اذا نودى للصلوة الاية لان حكم الشارع فيها وهو وجوب السعى الى ذكر الله وترك
البيع وقت النداء توقيفى قطعا واما كلمة اذا ويوم الجمعة والبيع وصيغه وذروا
ومادتها وامثالها ذلك فليست بتوقيفى وليس بيانه وظيفة الشارع بل يرجع فيه
الى اللغة او العرف او غير ذلك مما يبينه واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه
الاذان وذكر الله اذا كان المراد منه الصلوة فتوقيفى ايض اذ لا يمكن للعرف او اللغة
او العقل وغير ذلك معرفة ماهية الصلوة والنداء ما لم يكن بيان من الشرع
وهذا مما لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعى توقيفى يكون ظاهرا ايض سيجيء الادلة على ذلك
وانما الخفاء فى مقامين الاول فى الفرق بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل فى المعاملات
وغسل الجنابة مما هو داخل فى العبادات والثمرة فى الفرق الثانى فى دليل الرجوع
فى المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين ان شاء الله تع واما ما يقول الشارع
فى بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفى ايض كما قلنا ذلك مثل ان يقول فى الوضوء
اغسل وجهك ويديك وغير ذلك فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد
فى التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه
غير متعين بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم ان فيها امرا معتبرا
مثل الغسل للجنابة مثلا نعلم انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه بعد يكون فيه شىء
لا نعرفه فبمجرد استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه لكن القاضى من العامة ذهب على

ما زاد على الغسل

ما زاد على الغسل المعلوم شرايط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل المعاملات فى
انه اذا ورد لفظها يحمله على المعنى اللغوى او العرفى فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه من كذا
وكذا يجعله من شرايط صحتها بحسب الشرع لا انه داخل فى ماهيتها فاذا قال اغسل ثوبك
نحمله على الغسل اللغوى والعرفى من غير تامل وهو مسلم عند الكل واذا قال لا بد من ان
يكون بالماء وان يكون غسالته غير متغيرة وغير ذلك مما ثبت منه نجعله شرايط الصحة
بعد ما ثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغة او العرف ولا نتعداهما اصلا كما هو الشان فى كل
موضع من مواضع المعاملات وكذلك يجعل القاضى قول الشارع اغتسل فى الجنابة وصل واذن
وغير ذلك بان يحمله على الغسل العرفى او اللغوى والصلوة على مجرد الدعاء والاذان على مجرد
الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرايط الصحة فما لم يثبت فالاصل عدمه وفساده من مثل الاذان
واضح غاية الوضوح وفى غسل الجنابة فكذلك ظ وضح على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما
على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى الشرعى نحمله على المعنى الشرعى
الجديد الشرعى لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة فى اصطلاح الشارع او مجاز فكيف كان هو
معنى جديد مغاير للمعنى اللغوى يثبت لنا من استقراء كلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء
ما يعضد ذلك والحاصل ان حقيقة المتشرعة فى المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا يقينية
واجماعية وامارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها فلا شك
فى انه معنى مغاير للغوى والعرفى سواء كان حقيقة شرعية ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام
القرينة واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو ظ مع انه يكفى عدم الثبوت
والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال فى العبادات مغايرة
لطريقته فى المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يتميز يخرب فى الفقه من اوله الى آخره
جزئيات هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها
فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والظنية والمنطقية وغير ذلك اذ لا
مانع من ان يقول هذا قبيح عندنا او فى عادتنا او عندى مثلا بعد ان لا يكون كذبا و
ان لم يكن قبيحا عند غيره ولا مانع ايض من معطا بعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة فى الشرع
وما لم يرد عن العمل بها مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل مدار
العالم فى امور المعاش على ذلك بل ولا مانع ان يجعل احد امرا وسيلة لنجاته بحسب استحسان
عقله بعد ان لا يدخله فى الدين ولا يدل على منعه مانع من الشرع الفائدة الثالثة قد عرفت

او فى عادة غيره

ان الموقوف على النص ليس الا نفس الحكم الشرعى و ماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها
من النص لا يكاد الا بالنسبة الى قليل منها نعم يثبت اجزائها غالبا من النص واما مجموع الاجزاء والواجبة
وشروطها من حيث المجموع فقلما يثبت من النص ومنهم من يثبتها بضميمة الاصل العدم
البداية مع جريانه مع ان الامور التوقيفية لا يثبت به الا انهم يقولون الامر حقيقة
فى الاذن لاصالة عدم مدخلية غيره فى معناه وكذا الحال فى غيره من الالفاظ لا يثبتونها
معناها بضميمة الاصل ابدا مع جريانه فيه وكذا معالجين الاطباء وادويتهم المركبة
مع ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى فى نفس الحكم الشرعى
حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارضه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة
وان شغل الذمة اليقينى مستصحب حتى يثبت خلافه وهنا تعارض اصالة البراءة ايضا لو تمسك
به لا يثبت الا الاجماع او نص والثانى مفقود فتعين كون البناء بالاجماع وان التى وقع الاجماع
على كونها عبادة يكون العبادة المطلوبة فان الخطاب انما يتعلق بما هو مثل المجمل
والامتثال لا يتيسر الا باتيان كل ما هو محتملة فيصح التكليف فتعين ذلك الامتثال وربما يثبت الاجماع
من تسليم المخالف انه لو لم يكن هذا المقتضى اى مقتضى وجوب جزء او شرط او فساد لكانت
العبادة صحيحة ويثبت بطلان مقتضيه وغفلته فيه وربما لا يسلم ذلك صريحا لكن يظهر
من كلامه فانه ايضا كاف فى ثبوت الاجماع ويمكن اثباتها من اصطلاح المتشرعة بان يقال
المتبادر من اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة فيكون مما صح الامر به
الشارع ايضا واما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على القول بالعدم فيكفى وجود
القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى اذ مسلم ح ان المراد هو هذا المعنى الحقيقى عند المتشرعة لان
كثرة الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد اعتقد الفحول انه صار اللفظ حقيقة فيه
عند الشارع فيتجه فى النظر انه هو المراد لا المعنى الذى لم يعهد من الشرع استعماله فيه ولو
استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة فى زمان الصادقين ع ومن بعدهما
كما سيجئ وقلما يحتاج الى اخبار غيرهم لكن فقهائنا المتشرعة وقع بينهم نزاع فى ان الفاظ
العبادات هل يكون اسامى للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ام يكون اسامى للاعم منها فعلى
هذا يشكل الثبوت من هذه الطريقة هذا اذا وقع النزاع فى شرائط الصحة واما اذا وقع النزاع
فى الاجزاء فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت اسامى للصحيحة او للاعم فمنحصر الثبوت فى الاجماع

واما على التقدير

(حاشیه: يكون مع)

(حاشیه: اصل عدم كونها اسامى للصحيحة)

5 1

(حاشیه: اذا كان من الشرع ... اذ الاجماع ... فى غيرهم)

واما على تقدير كونها اسامى للاعم يسهل طريقة الاثبات بل يصير حالها حال المعاملات من دون
ذوق لكن الشان فى ثبوت ذلك لحجة هذا المذاهب انها يتصف بالصحة والفساد وتنقسم
اليهما ومورد القسمة اعم وانها تستعمل كثيرا فى الاعم وفيها ان غاية ما يثبت منها
الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى الظهور من الاخبار ولكن حجة المذهب الاول
التبادر عند الاطلاق وصحة السلب عن العارى عن الشرائط وكون الاصل فى مثل
لا صلوة الا بطهور الاستعمال فى نفى الحقيقة لانه المعنى الحقيقى الفائدة الرابعة
قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من غير الشرع والدليل
على ذلك قوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفى الحديث ان الله تع اجل
من ان يخاطب مع قوم بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه
وايضا نجزم ان الرسول ص والائمة ع اذا كانوا يتكلمون مع قوم ويخاطبونهم ويكلمهم
لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمون وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء
بالجهل وتكليف بما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا عمدة فائدة الرسول والائمة ع
ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتاتى الا بالمخاطبة والافهام
ولا يحصل الا بان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون وايضا تتبع تضاعيف
احاديثهم يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع المليين اذا عرفت
هذا فاعلم ان الذى اقتضاه الادلة هو حجة عرف الشارع واصطلاحهم مع الراوى المخاطب
خاصة وانه هو الحجة فى الاحاديث لا غيره لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح اهل زماننا
ولا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو المط
والا نرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدمها التغير وعدم التعدد وبقاء ما كان
على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو فى عرفنا كان كك فى زمان الشارع واصطلاحه
ايضا بل وفى اللغة ايضا كذلك الا ان المقصود هو اصطلاح الشارع او نرجع الى كلام اللغوى
ونقول ان المظنون صادق لكونه من اهل الخبرة ونضم الى كلامه اصالة عدم معنى اخر غير ما
ذكره وان المظنون عدمه فيحصل فى ظننا انه هو المعنى الحقيقى الذى اراده الشارع هذا
اذا كان معنى عرفنا او معنى عرف اهل اللغة واحدا واما اذا كان متعددا فبذل المجتهد فى
تحصيل الحقيقى باستعمال اماراته مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ثم نضم اليه
اصل العدم وغيره ويصير بحسب ظننا وعرف الشارع هذا اذا كنا نجد المعنى فى عرفنا فقط دون

اللغة او بالعكس اما لو وجد نافيهما معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع العظيم في ان الحجة هل عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من قدم اللغة فاذا كان عرفنا عرف المتشرعة
مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع المشهور في ان الحقيقة الشرعية
ثابتة ام لا منهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفيها كك ومنهم من ادعى الثبوت
في زمان الصادقين عم ومن بعدهما قطعا وان حالهما حال المتشرعة في ذلك وربما
يدعى عدم الخلاف ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة بالنسبة الى الالفاظ حتى انه تامل
في مثل لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان الائمة عم والمعروف
من القائل بالثبوت مط ان الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ثم افهم معانيها بالترديد
بقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انه استعمل من اول الامر مجاز الا
انه اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال في الثمرة والمنقول من ادلة المذهبين في غاية
الفساد والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء وهو الظ من كلام الحاجبي وفي النفي اصالة
العدم والبقاء يعني تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم والحق الثبوت في زمان الصادقين عم
ومن بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع في ذلك لعله وقع في زمانهما او من قاربهم
فيدل على التحقيق فيه بل الظ الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول
بل ولا يبعد ذلك بالقياس الى زمان نبيا قبله عم ايض لان الامم السابقة كان لهم صلوة
وصوم وزكوة وحج فتم نعم بالنسبة الى مثل السنة ربما يبقى التامل في زمانهما عم ايضا
فتم واما اذا كان عرفنا عرف العام مثل الدابة والاقامة في البلد وامثال ذلك فالنزاع
فيه ايض بين الفقهاء واقع منهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث و
منهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه يبعد تغير عرف الجميع في
هذه المدة وانه اذا لم يثبت العرف الخاص القليل فعدم ثبوت العام بطريق الاولى فتم
والثاني اقرب في النظر ومما وقع النزاع فيما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم عم لاصطلاح
الراوي مثل الرطل وغيره منهم من قدم اصطلاح المعصوم عم ومنهم من قدم اصطلاح
الراوي ولعل الثاني لا يخ عن رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى يظهر الرجحان من الخارج ومن
الخارجية ومما وقع النزاع فيه ان الامر في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في الوجوب
او السنة او غيرهما وكذا هل حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة من حيث هي هي وكذا

الحال في المرة والتكرار

اصالة مع

وكذا الحال في المرة والتكرار وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات العموم مثل كلمة
انا والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك ومنشا النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال
بمعونة القراين في هذا وذاك الى ان صعب التميز والحق كون الامر حقيقة في الوجوب والقدر
المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار لانه المتبادر عن الخالي عن القرينة
في عرفنا فكذا عرف الشارع لان الاصالة عدم التغير والنهي حقيقة في الفور والحرمة والاستمرار
لما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول المبسوط وكذا النزاع في مادة الامر والنهي اي امر ونهي و
المختار والدليل الدليل وعدم دلالة افراد المحلى باللام وغيرها على العموم لغة
وان دلتا العموم العرفي في مثال الحكم الشرعي الا ان عمومها ليس بمثابة العموم اللغوي
ولا نصرافه الى الافراد الشايع خاصة ومما وقع النزاع فيه مفاهيم كلام الشارع لعدم
نطقه وقابلية الاحتمالات الاخر وتحقيق ذلك في مواضع اخر من كتاباته والحق حجية
الكل سوى الوصف واللقب ومما وقع لضعف الدلالة فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع
فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان المجاز وظهر ان المراد المشاركة في الحكم الشرعي فهل
المراد المشاركة في جميع الاحكام الا ان يثبت المخرج او القدر المشتهر الشايع منها ان كان
والا فالعموم او مجمل وخيرها اوسطها لان بناء الاستعارة والتشبيه على هذا الطريقة
لان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل
لانه مسلم انه اذا تعذر الحقيقة فليحمل على الاقرب المجازات متعين ومما وقع النزاع فيه
اشتراط بقاء المبدأ في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في الماضي في بعض الموارد و
وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسب ما اقتضاه المقام والداعي وكذا المواضع
الاخر التي وقع فيها النزاع وسيجيء دليل حجية هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة في الموضوعات
ليست منحصرا في اللغة والعرف بل النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بل ورد داخلة
في اللغة ومن هذا القبيل قول المفسرين فكما انهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير
ويفسرونه فكك قول المفسرين اذا لم يعارضه دليل فتم ومما يعتمد عليه قول المنجم
واهل الهيئة في الموضع الذي نحن مامورون بتحصيل الظن والتحري ولا شك في
حصول التحري منهما بل اقوى انواع التحري بل وربما يحصل منه اليقين بجهة القبلة لتوسعها
هذا بالقياس الى الحقايق الحديث واما المجازات ففي اي موضع وجدت قرينة فالاصل
بقائها على حالها من زمان الشارع الى الان وكذا الاصل صحتها وعدم القرينة وعدم كونها

التغير

وتحقيقها حجة بل

الفوائد

من الحوادث التي سننشبه اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم
ذهابها من الحوادث ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول والظواهر ولا يختص
عنها في سند الحديث وفي متن الحديث ودلالته وعلاج تعارضه وهذا ايضا مما اتفق
عليه الكل ومما يعتمد عليه قول الطبيب في ضرر الطهارة المائية والصوم وغير
ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة في مثل الارش وغيره الفائدة الخامسة قد ظهر مما سبق ان اصطلاح
الشارع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما يقدم عليهما بالقياس
الى نفس كلام الشارع او بالنسبة الحقائقه وانما نبهنا على ذلك دفعا لتوهم
وقع هنا من غير واحد الاول ان اصطلاح الشارع مقدم الى عبارات من اوقع عقدا
او ايقاعا مثلا يقولون اذا باع احد دارا يدخل في بيعه ما هو باصطلاح الشرع داخل
ان عرف والا اصطلاح اللغة والعرف وفيه ان البايع ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري
ما اشترى الا كك ومقصودهما من المطلق ما هو باصطلاحهما بل الوصف الى اصطلاح
اخر يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا كك هو مجهولية المبيع حال العقد نعم اذا عرفا
واوقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشرع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاح
اصطلاحهما بل من جهة تعينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح طايفة اخرى والثاني
ان القاصرين في اصول الفقه متى ما رأوا اطلاقا من الشارع وعرفوه بالقرينة
يجعلون ذلك المعنى اصطلاح الشارع ويقدمونه على العرف واللغة ولهو فاسد ايضا
فان طريقة مكالمات الشارع هو الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت والمتعارف
بينهم انهم لا يريدون بمجرد الاستعمال وضع اصطلاح جديد بل المتعارف في الغالب انهم
يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعدد
الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب واغلب استعمالات الشارع مجازات واما
المشهور فيقولون الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجد معنا حقيقيا آخر
يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك وعلة كونه خيرا هي ما ذكرنا وان ذكروا
وجوها آخر الا انها ليست بشيء كما ان القائل بخيرية الاشتراك ذكر وجوها اخر ليست
بشيء واذا لم يكن له معنى آخر فربما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة عدم التعدد والرجحان في النظر
لعم مذهب السيد ومن وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الا
شتراك لا الوضع الاصطلاح وتغيره وايضا الظاهر انهم انما يقولون بخيرية الاشتراك وكونه

بالقياس

حقيقة

الاصل في موضع

7

الاصل في موضع الاشتراك لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم
ان الفقهاء عادتهم التمسك باصالة الحقيقة ولا تتوهم التناقض منهم لان مرادهم
الموضع الذي يعلم معنى الحقيقي ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعا بالادلة التي ذكرناها
في الفائدة السابقة والموضع الذي يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا علم
المستعمل فيه لكن لو لم يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك بمعرفة الفرق وملاحظة استعمال
الشارع مجازا كما هو المجاز فظهر انه في غير المرسل المجاز استعارة وتشبيه وان
المراد المشابهة في الحكم الشرعي فان للمعنى الحقيقي حكم شرعي شايع او احكام كك فالذهن
ينصرف اليها كما ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الرجل مثل التحريم او التصدق او غيرهما
ولا اخذ العموم ما الدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات والمهملات لا الاجمال
ومن المسلمات ايضا انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة
من جميع الوجوه الا ما خرج بالدليل حتى صار هذا منشأ للقول بانه هو هو ومما ذكر
ان الشارع بمجرد استعمال الكافر والناصب في الحر وغير ذلك في غير المعاني العرفية واللغوية
لا يمكن الحكم بكونها حقا بوجد به وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام
ولا البناء على الاجمال واعلم ايضا انه اذا قال هو بمنزلته فهل يقتضي عموم الاحكام البتة
او يكون حاله حال الاستعمال المجازي والظاهر العموم الا ما اخرجه الدليل الفائدة السادسة
توهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية وفي موضوعاتها
مطلقا واخر بجوازه فيهما كك وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام
التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات العبادات والمجتهدون الى
الى عدم جوازه مطلقا الا ظن المجتهد الحي المستجمع لشرايط الفتوى والمقلد له في المسائل
الاجتهادية ويدل على بطلان التوهم الاول ما مر في الفائدة الرابعة من ان المعتبر
اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا الان واصطلاحنا منه ما نعلم انه اصطلاح
الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه
ومنه ما نجزم انه ليس اصطلاحه ولحجية ليست الا الاولين والاول وان كان قطعيا الا انه ربما كان
قرينة حالية او مقالية على ان المراد منه المجازي كيف وجل اخبارنا يظهر المراد
منها من ملاحظة الاحكام ويمكن ان يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا

ودهب فيما ذهب من كتب الشيعة او وصل الينا ولكن لم ننفطن بالدلالة فانا كثيرا ما
نلاحظ الحديث او كلام العلماء او كلام غيرهم ولا نفهم منه امرا نفهمه بعد الملاحظة
الثانية او الثالثة وهكذا وبعد دقة النظر والتعمق بل ربما يظهر علينا في المرتبة
الثانية والثالثة خلاف ما فهمناه وضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف
ما فهمناه في الثانية وهكذا نقل عن المحقق المدقق مولانا الشيرواني انه قال
درست شرح الكافية للجامي عشرين مرة كل مرة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته
كما هو حقه ومما يشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الاصطلاحات والاخبار صار فهمها
معركة للاراء بين العلماء بل ربما يفهم واحد منهم ضد ما فهم الاخر مع جودة
فهم الكل واستقامة سليقتهم وايضا القرائن الظنية ظنية والدلالات ايضا غالبا
كذلك وايضا ربما سقط من الرواية شيء او وقع تصحيف او زيادة وتحريف او تقديم
او تاخير او غير ذلك بل وقعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا
لم تكن في الاصول هكذا بل تقطعت تقطيعا كثيرا وهذا ربما يوجب التغيير وقد وجدنا الاربعمائة
من الشيخ انه قطع بعض الاحاديث من الكافي فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الراوي
الرواة ينقلون بالمعنى فلعل في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى الان كثيرا من اهل
الفهم لا يعلمون مرادنا بعينها تؤدي عين مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت اصلا نعم يعبرون
الظاهر انهم افادوا عين مراد المعصوم من دون ولا تفاوت يخفى فنحتاج الى اصالة عدم التغيير
وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول التي نتمسك بها ظنية مثل اصل العدم
وغيره والقران ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني والاجماع
القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثل الاجماع واقع على صحة سلوكه لكن واجبا
وشرائطه ومفسداته وانه لا يجب او يجب من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها
الى الظنيات ومثل القران والاجماع والخبر المتواتر مع ندرته واما الخبر الواحد
فظني سندا ومتنا ودلالة وتعارضا فقلما يتحقق منه بغير معارض من خبر او
رواية او اجماع ظني او غير ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى حد القطع اما ظنية
متنه ودلالته فقد عرفت وستعرف زيادة عليه واما ظنية السند فلانه وصل
الينا بواسطة جماعة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا
الظن بعدالة جمع منهم لكن عدالة القدماء ومع ذلك نحتاج في تعيين المشترك

وترجيح التعديل

٨

وترجيح التعديل ودفع الطعن منهم الى ظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن
وايضا ربما وقع في السند سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا يؤمن في كثير
عن ذلك لطرو احتمالها مع ان احتمالها في نفسه موجود فنحتاج الى اصول الظنية على انه
على تقدير القطع بالعدالة فليسوا اعلى شانا من الكليني والصدوق والمفيد والشيخ و
اضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه وكثيرا كما لا يخفى على المتتبع واعجب من
هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بشيء لجواز اجتماعهم على
الخطاء ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان حديث فلان
صحيح وان ذلك الحديث من المعصوم قطعا بل بمجرد عمله به ايضا يدعون ذلك
بل بمظنة انه عمل به ايضا يدعون وايضا هؤلاء العظام مع قرب عهد كل واحد منهم بالاخر
وغاية معرفته به بل وربما عاشره وصاحبه لا يعتمد كل منهم بحديث الاخر ولا يفتي
بواسطة الا بما انتخبه نفسه ولا يجعل كتابه تتمة كتابه بل يصنف كتابا آخر مغايرا للكتاب
الاخر يقول هذا هو الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعن على حديث الاخر بل وربما يصرح بانه
موضوع كما بسطناه في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعية احاديث كل واحد
منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد منهم يبني على خطاء الآخر وايضا الشيخ صرح في العدة
واول الاستبصار بانه يعتمد على احاديث الظنية ويفتي به وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون
عليها والصدوق ره صرح بانه يصحح الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا
ان مجرد تصحيحه لا يجعل الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان
يعتمد بالظني كما اشرنا الى بعضها في الرسالة والكليني ايضا ربما يظهر من كلامه ان مراده من العلم
على العلم الا الصدوق كما اشرنا اليه في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء
كانوا يعملون باحاديث الثقات مع ان قول الثقة لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ والصدوق
وغيرهما كثيرا ما قدحوا في رواياتهم بانها موضوعة وامثال ذلك وبمجرد عدم قدحهم كيف
يحصل القطع بانه من المعصوم وبما ذكرنا ظهر فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول
القطعية فيكون قطعية لانه اذا كان المشايخ القدماء قريبوا العهد والماهرون في الحديث
الخبيرون المطلعون المضطلعون في الرواية ما كان يحصل لهم القطع من الجهة التي ادعوها في
ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الان مع انهم هم الوسائط والناقلون والاحاديث خرجت

منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا نهتدى ان الحديث ماذا وانه له اصل ام لا وان علمنا على سبيل
الاجمال انه صدر احاديث من الائمة ع كما صدر عن الرسول ص والانبياء السابقة و
وضبطها الشيعة فى اصولهم لكن نعلم قطعا بيقيننا انه كثيرا ما يكذبون على الائمة ع
ووصل الينا بالاخبار المتواترة بل ورد الحديث الصحيح ان المغيرة ابن سعيد كان
يدس فى كتب اصحاب الائمة ع احاديث لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب وورد فى الاخبار
ان من اسباب اختلاف الاحاديث عن اهل البيت ع الكذب والافتراء عليهم وورد ان الناس
كثيرا ما يفترون وهما واشباهها وخطاء وذكرنا بعضها فى الرسالة وايضا نجزم ان
القدماء كثيرا ما كانت رواياتهم معنعنة متصلة اليهم يدا عن يد الى غير ذلك مما
كتبناه فى الرسالة وايضا الظن الحاصل بان الروايات كانوا يعملون باخبار الاحاد سيما
بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة ما ذكرنا واضعاف ما ذكرنا صار سبب العمل
القدماء به مثل الشيخ والصدوق واضرابهما على الظنون وصدر من كل واحد منهم
ما صدر بالقياس الى احاديث الاخر وذكرنا فى الرسالة ان كثيرا ما من الاصول كانت
خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما كانوا يلاحظون الطريق عليها من جهة
الزيادة والنقيصة وكيفية النسخة وغير ذلك على انه على تقدير القطع بانهم ادعوا
القطع لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا للواقع فربما اخطاؤا او هو ظ وبالجملة بسطنا الكلام
فى المقام غاية البسط واجبنا عن الشكوك واظهرنا شنايعها الكثيرة لا الى حد
واما الظنية بحسب التعارض فلان الاخبار الواردة فى علاج التعارض بين الاخبار فى
غاية التعارض ولا يمكن الجمع او الترجيح بينهما الا بالظنون الاجتهادية وهو واضح
ستذكر ان شاء الله ومما ذكرنا ظهر فساد مختار الاخباريين ايضا مضافا الى ان عدم
تجويزهم الظن ان كان من الادلة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يجوز
يكون فى الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل به يلزم سد الاحكام
الاحكام ففيه انه على تقدير هذا لم تفرقوا بين نفس الحكم وموضوعه ولم تشددون
النكير على المجتهد وتحرمون عليه الاجتهاد بل وترمون الى الفسق مع انكم تدرون
انه اعلم منكم وتتبعه ازيد وتدرون انه صادق فى عدم حصول العلم له وايضا انتم لا
تدعون ان الظن فى الموضوع علم شرعى لا ظن كما تدعون فى نفس الحكم فتدبر وبطلان الوهم الثانى

وحقيقة مختار

[illegible]

باب ٣

ان شاء الله تعالى
وحقيقة مختار المجتهدين ستذكرها الفائدة الثانية اعلم ان بعض متاخرى الاخباريين
لما رأوا فساد مذهبهم وشناعته الواضحة رجعوا القهقرى وادعوا ان مرادنا من العلم
واليقين ما هو الظن ونزاعنا لفظى مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان
المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هو مثل كذب عليهم نعم الظن فى طريق صغرى
دليلهم يقولون هذا ما ادى اليه ظنى وكلما ادى اليه ظنى فهو حكم الله يقينا فى حقى وحق
مقلدى فالصغرى يقينية وجدانية والكبرى ستعرفها فاعتمادهم فى الحقيقة
على اليقين ولولا كبريهم اليقينية لما عملوا بالظن ابدا والاخباريون ليس لهم كبرى
يقينية بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذى يسمونه علما كما ستعرف مثلا شهادة العدلين
حجة لا لاجل الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقينى انها حجة ولولاه لم يكن
فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والرجل وامثاله فالحجة فى
الحقيقة هى ما دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والحلف
والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بالخبر الواحد وامثاله من دليل اليقينى و
لذا يستدل على حجيتها ودليله لو كان ظنيا يلزم الدور او التسلسل بل ينتهى الى اليقين
كما ستعرفه الثانى ان الاخباريين ديدنهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن و
يخالفون ما ثبت من الايات والاخبار من جهة العمل به ويحكمون صريحا بحرمة العمل به
فى نفس الاحكام دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن الذى لا يعتبر شرعا فنساده
واضح ووفاقى وان ارادوا المعتبر شرعا فاى فرق بين القسمين بانهم يجعلون الاول علما
شرعيا دون الثانى وكيف يحكمون بخروج الثانى عن الايات والاخبار دون الاول الثالث
انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا ويابون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين بسبب
ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع فى تحصيل الحكم الشرعى بطريق ظنى فالتقييد
بالظن هو المنشاء مع ان القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كما لا يخفى مع انه
لا وجه لتخصيصهم اياه بغير المعتبر مع ان الحكم بكون الاول اجتهادا دون الثانى تحكم وكذا
كون الثانى اجتهادا حلالا دون الاول الرابع ان لفظ العلم والظن موضوعات الاحكام
فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة كما اعترفوا بذلك وصرحوا فلا وجه لجعل الاول علما سيما
الحكم بكونه خاصة علما دون الثانى وما الدليل على ذلك وما المرخص مع ان تغيير اللفظ يجرد

الجعل لا يصير منشأ لاختلاف الحكم فان تسمية الخمر خلا لا يصير منشأ لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع خرج الخل في خصوص الموضع لا انه ليس بخمر لانه حلال الخامس ان اراد وا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين فيرجع هذا الى الوهم الثاني الذي ذكرناه في الفائدة الثانية السابقة وسنبطله مشروحا في الفائدة التاسعة مع ان نسبة هذا الى الاخباريين في غاية الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل وقد دل واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتذر ايضا ان مراد الاخباريين من العلم هو العلم العادي فيجتمع مع تجويزهم النقيض واستدل بقول السيد في تعريفه انما تطمئن اليه النفس وفيه نظر ايضا من وجوه اما اولا فلان علم العادي مساو للعقلي في المنع من النقيض الا انه لو لوحظ العادة سطح وجوزه للنقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة وكل عقل يجوز ان يصير ارواث الحمير دفعة كل واحد منها ادميا عالما لجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر واليواقيت الى غير ذلك نعم قطع النظر عن العادة يجوز وليس عنده مثل اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان اطمينان النفس لا يحصل مع تجويز النقيض اللهم الا ان يطمئن النفس بمجرد مظنة بسبب دواع واما ثالثا فلانا لا نجوز ان نقول اليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والمشرك يعلم ان الله ليس واحدا الى غير ذلك وهذا واضح نعم نقول موضع يعلم يظن ونطمئن لان العلم ما طابق الواقع بخلاف الظن والاطمينان واما رابعا فلانه مع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم الله من دون رخصة من الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع عن الحكم متى ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق وما سيأتي الفائدة الثالثة قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو نفس الاجتهاد اي العمل بالظن فمن اعترف بالعمل به فهو مجتهد ومن ادعى عدمه بل كون عمله على العلم واليقين فهو اخباري ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم وفي الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ليس بتقليد وادعاء امره على اصول الدين من حيث انه على لا يجوز فيه الاجتهاد الاصطلاحي ولا التقليد وكذا اخبارنا قطعية يحتاج الى التنبيه والارشاد كما هو الحال في اصول الدين ويستندون في ذلك على ما دل في مذمة التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان ذلك ان النص الصريح ورد في جواز التقليد رواه في الاحتجاج ورواية ولولا تفرطا هرفيه كما

لا يخفى والاخبار

لا يخفى والاخبار الدالة على جواز الفتوى فيه صريحة والاخبار كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى فقيه وهي كثيرة ومنها ما اشرنا اليه واحدا من الاربعة في الحجة وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى تامل مع ان في الرجال ايضا يظهر ذلك ويؤيده ان طائفة كانوا زرارية وطائفة كانوا يعفورية وهكذا امروا عليهم السلام كثيرا ما باخذ معالم الدين عن فلان وفلان مع انه من البديهيات ان النساء والعوام في اعصار النبي صلى الله عليه وآله والائمة كانوا بناؤهم على العمل بالتقليد مع ان جوازه اجماعي بل بديهي الدين وايضا الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخباري ربما يتكلم بالتشنيع والافتراء على ذلك ويجعل تقليده غير تقليد المعصوم كما ترى ومما يترتب على مذهب الاخبارية من عيوبه العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة الى الشرائط لان الاستدلال مبني على عدم العلم واثباته بالدليل العلمي وانتهائه الى العلم ففي كل شرط من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويتعرضون والمجتهدون يجيبون حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية يتاملون ويعترضون ومن اراد الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة وستشير في بعض المقامات الى بعض ثم يدعى بعض انه من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان المقتضي للاحتياج اليها مقتضي للاحتياج الى ما ماثلها من الشرائط وما استدللتم عليه في عدم الحاجة الى الشرائط شامل لها والفرق تحكم كما لا يخفى الفائدة التاسعة في ابطال الوهم الثاني اعلم ان جمعا يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم في دعائهم علمية الاخبار وعدم حجية القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون الحجة ويقولون الحجة ليست الا الاية والاخبار وانه يجب الاقتصار على نفس متونها وبناؤهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل حجية الظن ربما يجيبون بظن آخر او شك آخر او وهم آخر ولا يتاملون في ان الدليل ليس باضعف من المدلول ولا مساو له في الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع ففي الحقيقة الدليل هو القطعي ويدل على فساد طريقتهم الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او يقين وهي من الكثرة بمكان وكذا التهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة فيه وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك مما اشرنا الى بعضها في الفائدة الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بالحجية ظن يقول بدليل فان تم والا فيلزم عليه ويقول بعدم الحجية وايضا ما استدلوا به على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا

الاصل عدم حجيته وايض العقل يمنع من الاتكال بمجرد الظن فى الدماء والفروج والانساب والاموال
وغيرها وايض ظن الرجل امر وحكم الله امر اخر وكونه هو هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى يجعل
هو اياه او عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا
على ان من استفرغ وسعه فى درك الحكم الشرعى وراعى عند ذلك جميع ماله دخل فى استحكام المدرك
وتشييده وتسديده وحصل ما هو احرى يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه
لو كان ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لابد من العلم به وايض بقاء التكاليف الى يوم القيمة
يقينى وسد باب العلم ايض معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه فى تحصيل جميع ما له دخل فى الوثوق
والثانية وحصل ما هو اقرب لا يكلف الله ما هو ازيد من ذلك يقينا كقوله تعم لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقوله تعم ليس عليكم فى الدين من حرج وما ورد انه تعم لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع
فى حجية مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايض وايض العقل حاكم بحجيته قطعا
وايض جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها فى انتظام المعالم والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا
شبهة والعلة التى فيها جارية فيما نحن فيه ايض قطعا فنا اخذ قياسا هكذا هذا ما ادى اليه
اجتهادى واستفراغ وسعى وكلما ادى اليه اجتهادى فهو حكم الله تعم يقينا فى حقى وحق مقلدى
فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية وبالجملة خروج ظن المجتهد مما ذكر قطعى لا
تامل واما كل ظن يكون لا قطع على خروجه ولا ظنى ايض مع انك عرفت حال الظن وعدم نفعه
اصلا وكونه محتاجا الى دليل اخر وانه لا يكون حجة ينتهى الى القطع لاستحالة الدور او التسلسل مع انه
من لم يراع الشرايط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما ادعى استفرغ
يزول ذلك الظن عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله تعم خلاف ذلك بل ربما
يحصل له القطع بانه ليس حكم الله تعم او عدم كونه حكم الله تعم او الظاهر انه ليس حكم الله تعم بل الادلة
تقتضى عدم كونه حجة كما ان الحال فى ساير العلوم والصنايع المحتاج اليها كذلك لان ما دل على عدم الحجية
فى العلوم والصنايع بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه بل ما نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا
يخفى ظهر وجهه ايض وايض لو تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامى جاهل او امراة او صبى لاشتراك
الدليل والمانع والظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء وايض قد عرفت فى الفائدة الثامنة جواز
التقليد وصحته عموما خرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى فى نظره من ظن
تقليد غيره بخلاف كل ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك فى ان الظن الحاصل من تقليد العارف

استفراغ وسعه

قلت يمكن ان يحصل [illegible] بمعونة كونه حكم الله تعم مع ع ص

الماهر الراعى

الماهر الراعى جميع ما له دخل فى الثانية والمستفرغ وسعه فى ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك
ولم يراع مطلقا كما هو الحال فى العلوم والصنايع لكن درك ما ذكرناه موقوف على الانصاف و
التخلية الكاملين وبالجملة هؤلاء يراعون فى كل علم بل وفى كل امر من الامور ان المرجع قول المجتهد
فى ذلك العلم وذلك الامر والتقليد لهم لا ان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطر فيه
اعظم مراتب والاختلالات فيه اكثر مراتب شتى هذا مع انه ورد النهى عن العمل بما خالف القران
وبما وافق العامة وباحكامهم وقضاتهم اليه اميل وما خالف السنة والمشتهر بين الاصحاب
او ما رواه غير الاعدل والافقه والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم
والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع ان
اكثر احكامنا من الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العلة فى الجمع وانحاء الجمع وايض تلك الانحاء
مبنية على الظنون فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرف ولان الظن
لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث انه ظن
ليس بحجة وما ذكره من عدم حجيته سوى متون الايات والاخبار فسيظهر لك حجية الاجماع والا
وغيرها وما ذكره من عدم مدخليته شيء فقد ظهر فساده من الفوايد السابقة وسيظهر لك ايض
ووضع الكتاب لذلك ما له دخل بحيث لو لم يعرف ولم يراع يلزم تخريبا فى الفقه وما ذكره من ظهور ان
كل ظن له مدخلية فى فهم الاية والاخبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن المجتهد خاصة الفائدة العاشرة
فقد عرفت ظنية سند الاخبار الاحاد والنزاع فى حجيته مثله مشهور واستدل للحجية بالاجماع ومفهوم
اية ان جاءكم وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على تقدير ثبوته بعنوان القطع
فانما يظهر منه الحجية وبالجملة لا كل خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة وان الظن
القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية واما الدليل الاخير وان كان يثبت منه
اعم من ذلك الا ان الذى يظهر من الاية والاجماع الذى ادعاه الشيخ فى العدة و يظهر حقيقته من ملاحظة
وغيره اشتراط العدالة لكن لا بالنحو الذى فهمه صاحب المدارك ومشاركوه من ان خبر غير العادل ليس
بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيناه فى التعليقة ومع
ذلك فى نفسه غلط لان مقتضى الاية العمل بغير العادل بعد التثبت ومدار السبقة فى الاعصار والا
كان على ذلك بالبديهة فاذا العدالة شرط العمل بالخبر من دون حاجة الى التثبت لا مطلق ثم العدالة التى
هى شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا اليه فى الفائدة السابقة بل الظنون الضعيفة ايض مثل ان على ابن حكم هو

والبهائم

الرجال

الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر في الرجال انه يروي عنه واحمد يروي عن جماعة كثيرة
واهل الرجال ما يتعرضون لذكر الكل وبالجملة المدار فيهما على الظنون سواء قلنا انهما من باب الشهادة
او من باب الخبر او من باب الظنون الاجتهادية قال بكل قائل والاكتفاء فيهما بالظنون من جهة انه
لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف وهذا بعينه وارد في جانب التثبت ايضا او عمل الشيعة باخبار
غير العدول لامتناع علمهم بايجاد العدول فكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب
الاول مع ان المانع والمقتضي في الكل واحد والحال واحد واي فرق بين اشتراط العدالة وغيره من
الاحكام بل الخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح من حيث هو صحيح بمراتب شتى وبالقبول احرى وبناء
الفقهاء في الاعصار والامصار كان كذلك فيما صاحب المدارك وما ذكر ظهر كون الموثق حجة على
الاظهر لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ في العدة يظهر منه ان المراد
العدالة بمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الاية ما ينافي ذلك
لان الظاهر من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة ايضا كما حققناه في التعليقة على ان التثبت
حصل من كلامهم واما الحسن فكثير منه يكون حجة وهو الذي يظهر منه التثبت الظني وكك
القوي وخصوصيات التثبت الظني يظهر من التعليقة وهي كثيرة وسنذكره اجمالا ومن اراد التفصيل
فليرجع اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء والمتاخرين سوى قليل منهم كما اشتبه
في التعليقة الفائدة الحادية عشر قد عرفت ان الموضوعات في غير العبادات مرجعها الى مثل العرف واللغة
فلا يجوز الخروج عن المدلول اللغوي والعرفي اصلا ولا مخالفته مطلقا لكن بعض العلماء يقرءون العلوم
اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة وبين مدلول لغة العرب وغير مدلوله لاجل فهم الاية والحديث
واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمونهما على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا
من صيغة الامر تارة الوجوب واخرى الاستحباب واخرى الاذن وكذا النهي ومن العام الخاص ومن الخاص
العام ومن الخطاب بشخص خاص الجميع مع ان افعل وانت ليسا موضوعين الا لمخاطب واحد ومن الحكم
للرجل الحكم للمراة وبالعكس وهكذا من غير قرينة في متنها ولا من اية وحديث اخر الى الحاصل ان ديدنهم
تطبيق الحديث على ما رسخ في ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث مع ذلك ربما يتفطنون فيعترضون
على الفقهاء بمخالفتهم للنص او الخروج عنه وانهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فتويهم ولا يتفطنون وربما يتفطنون
انهم في اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون الحديث على طبق فتويهم وان المنشاء فيما لم يتفطنوا او احدهما لو اعترض
في المخالفة والموافقة عليهم لقالوا هكذا هنالك نتهم لكن لا نفهم هنا مع ان من لم يبلغ رتبتهم يعترض

عليهم بعين

عليهم بعين ما اعترضوا على الفقهاء وهم بينما ذرون عن اعتراضهم وينسبونهم الى القصور
ولا يتفطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يسعون للبلوغ الى رتبتهم
فربما كانوا يتفطنون بالمنشأ ونحن جربنا حالنا في حال القصور واوايل السن وحالنا الان
وان كنا بعد في القصور لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذي كنا نفهم سابقا كان فاسدا
قطعا بل وربما اسوء حالنا لو كنا باقين على تلك الحال كان تنوينا يوثر ويتشر ونسئل الله الهداية
والعصمة عن الغواية بمحمد واله والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص
اصلا ورأسا الا بدليل شرعي ويعرف ذلك الدليل كيلا يكون مقلدا غافلا والمجتهد اذا عرف ان
المعتبر هو ظن المجتهد وعرفت ايضا ان الذي يحكم بالحق ويعرف انه حق هو من اهل الجنة لا الثلثة الاخر
وايضا ربما يكون الذي يفهمه بسبب ما رسخ في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة ليست بحجة عنده اذ الخطاء
غير مامون على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي
ذكرنا وظهر دليله ايضا والدليل الذي يخرج بسببه عن النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف
ظاهره لا بد ملاحظة نصه هو الاجماع غالبا بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة دليل الاجماع وتحقيقه
وسنبينها ان شاء الله تعم وربما يكون العقل مثلا اذا وردت في امراة اشتبهت دم حيضها بالعذرة
ان خرجت القطنة مطوقة فهي عذرة الخ نجزم انهن حالة جميع النساء لان خلقتهن واحدة لاخصوصية
لامراة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة المستنبطة فيه يقينية
بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول
عن العلة التامة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني شرعي فينحصر دليله في الاجماع والعقل ومن هذا لا يذكره
فقهاؤنا في كتبهم الاستدلالية تنقيح المناط بالمرة لان الحجة في الحقيقة هي منقح المناط بعنوان اليقين
فيما ذكر وانما قلنا بعنوان اليقين لان الظني ان كان غير النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان
النص فهو القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف قيل بعدم الحجية مط وقيل بالحجية مط
وهو المشهور المعروف في كتب الاستدلال وقيل ان دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص
المادة فهو حجة والا فلا وغيرها او سطها للفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى انه اذا قال
الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه حامض او حلو يعلم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل حامض او حلو
وهكذا جميع استعمالاتهم فيكون العموم مدلول اللفظ عرفا وقدماء الشارع يتكلم بعنوان العرف وبخطاب
على طريقتهم ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن نص مثل قولهم اذا افطرت افطرت واذا افطرت قصرت

يخرج م

اسم م

وهو منحصر م

وهذا كسابقه وان كان مما يخرج عن النص بملاحظة النص الا انهما بعنوان القاعدة ومما يوجب
التعدي عن مقتضى النص ايض القياس بطريق اولى والشيعة مجتمعة على حجيته لعموم ادلة
تنقيح المناط وطريقها والحق انه الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض
الاخبار المنع عن العمل به بعد ما قال السائل نقيس على احسنه هيهنا وربما يكون الدلالة
محققة يقينية ومما يوجب التعدي ايض القاعدة المسلمة عندهم ككون البينة على المدعي
واليمين على من انكر والنكول موجب للحكم ومما يوجب التعدي ايض اتحاد طريق المسئلتين
مثل الحكم بتحريم ذات البعل على المزاني بها بسبب التحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالمزني بها
للنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الظ من الفقهاء انه ليس بقياس اصلا
وان المنشأ الفهم العرفي فهو كك بعد وجود ذلك النص وملاحظته وبعضده تعليق
الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى استقراء
في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي ايض عموم المنزلة مثل ان
التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما يوجب ذلك ايض عموم المشابهة كما في التشبيهات والاستعارات
في مقام يظهر ان المشابهة هي التشابه في الحكم الشرعية وان الغرض ان يفهم الراوي ذلك هذا اذا كان
المجموع وجه الشبه على حد سواء في الظهور وانصراف الذهن والقدر الذي يكون كك مثل الطواف
بالبيت صلوة والفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايض منشأ الفهم العرفي
ومما يوجب التعدي ايض عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار
لانه بدل وغير ذلك والمنشأ في هذا ايض الفهم العرفي الفائدة الثانية قد عرفت انه اذا ورد حكم
وارد في شخص يفهم الشمول للجميع لكن لا لكل مكلف يكون بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك
الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع
على عدم اتحاده مثل ان يكون حاضرا او وقع النزاع في المسافر او مختارا او وقع النزاع في المضطر
له وهكذا ساير الاوصاف وذلك لانك قد عرفت ان دليل التعدي ومستنده الاجماع وهو
غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل واضح على ان فهم التعدي
انما هو من الاجماع وبواسطته واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس افعلوا فقيل النزاع المشهور
في انه هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين ام لا والشيعة باجمعهم على عدم عموم اللغوي
وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للمشافهين كانت وانتم وافعلوا وافعلا وافعلي وغير ذلك ولا شك

في كون الكل

في كون الكل حقيقة في الحاضرين فالاستعمال في الغائبين او المعدومين مجاز قطعا فيتوقف
على القرينة اذا الكلام فيه ومجرد الاشتراك في التكاليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب
والارادة الا ترى انا الان نقول لواحد افعل وللجماعة افعلوا ولا شك في انا لا نتكلم الا مع الحاضرين
ولم نرد الا اياهم ولم يخطر ببالنا سواهم اصلا وربما مع انا نجزم من الخارج اشتراك
من سواهم معهم في الذي نقول لهم افعلوا ونقطع ان الائمة عم حين كانوا يقولون لرجل
افعل كذا ولامراة افعلي كذا وللحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا ما نريد وكان مكالمتهم
مثل مكالمتنا وجوز بعض توجيه الخطاب الى المعدوم ومال بعض الى هذا المذهب
مستدلا بجواز ان يقول افعلوا ويريد الحاضرين والغايبين وفيه انهم ان ارادوا الجواز
بعنوان الحقيقة فلا شك في فساده لما عرفت وان ارادوا بعنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل
وفي صحة استعماله في المعدومين خاصة ايض ولم يقل به احد في المقام وصحته هذا اذا كان هناك
قرينة لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ ان يحمل على الحقيقة ان لم يكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو
ما ليس فيه قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت ليس بخطاب قطعا بل
الخطاب وغيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيها ثم اعلم انه غفل بعض اعاظم
الفحول في المعقول والمنقول وقال النزاع هنا لا ثمرة فيها بعد ان علم الاجماع على الاشتراك في التكاليف
وذلك لانه فيه ثمرتين عظيمتين دين الفقهاء التعرض لهما الثمرة الاولى ما ذكره في المعالم في الدليل
الرابع الذي ذكره واتى به بحجية اخبار الاحاد من ان المدار في فهم القران على الظنون الاجتهادية
كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهمه وما هو الاصطلاح
بيننا وبين الشارع بلا تامل فيفيد الخطاب معنا بما لا نفهمه واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في
انه يريد منه اي من هذا الخطاب الذي يفهمه نحو الا الذي يفهمه الغائبون فعلى هذا نبذل جهدنا
في استحصال مفهوم الراوي فحيث لا يحصل لنا العلم فنتحرى ونعمل في الاجتهاد في تحصيل
ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرناه في الفايدة الرابعة والثمرة الثانية هي ما ذكرناه الان من ان الشرطان
يكون غير المخاطب من الصنف المخاطب لان الاجماع اذا وقع كان دليلا فلا يكون في محل النزاع
مثل اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعم يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
الا يريجيبون بان الخطاب مع المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع الرسول او من نصبه
ولا نزاع في وجوب الصلوة ح وان كل من هو مثلهم في وجوب المنصوب من قبل الشارع له يكونون مشاركين

مع المشافهين الى يوم القيمة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غيره محل النزاع
واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك فى شموله لهم من غير تقييد بالوجود
المنصوص لاطلاق الاية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل فيفهم اشتراك المراة معه فيه
واذا ورد للمراة يفهم اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم ايضا فى موضع الاجماعى لما عرفت من
المنشا للفهم هو الاجماع واما الموضع الخلافى فذهب بعض المتاخرين الى اختصاص حكم كل بنفسه للاصالة
وربما قال الاخر بان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان بناؤه على ان الاجماع وقع
او ان وقع من الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام يظهر ذلك لك ادعاء دعوى الرسول ص انه قال
حكمى على الواحد حكمى على الجماعة لكن الثبوت من هذه الامور يحتاج الى التامل فى ان الاجماع هل وقع
ولا بد من التامل فى ان الاستقراء اى شىء يفيد والتامل فى الخبر بحسب السند والدلالة بان المراد
لعل الجماعة التى يكون من صنفه اى جماعة ذلك الواحد فتم لانه لم يقل على جميع الامة بل قال
على الجماعة وهو لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يخفى كثرة
هذا مع ان فى السند ما لا يخفى لانه من العامة الفايدة الثالثة عشر قد عرفت عدم جواز التعدى عن مدلول
لفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة فى الطلب والفقهاء يخرجون حيث يحملونه على الوجوب وكذا
النهى محتجا بعدم تبادر غير الطلب منهما لان المنع عن الترك فى الاول وعن الفعل فى الثانى لا يتبادر الى
الذهن اصلا وفيه انه ان اراد مفهوم المنع عنهما فمسلم لكن المفهوم ليس جزء مفهومهما بل المصداق
وان اراد ما صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر مكابرة كما لا يخفى فان المتبادر طلب حتمى اى
بعنوان عدم الرضا بما فيهما وبالجملة هو جزء عقلى يعرفه العقل فى ظرف التحليل والا فهى فى الواقع ليست الا
طبيعة واحدة كما هو الحال فى الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن سوى صورة
واحدة بسيطة ينحل فى ظرف العقل الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية و
القبول للابعاد الثلثة وهكذا واما نحن لمفاهيم فلا يخطر ببالنا والمتبادر من الصيغتين
طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل والترك بل المتبادر فى الدعاء والالتماس ايضا الا انه لا يجب امتثالهما
عرفا وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل العلو فلا يذم تاركهما وهما مفيدان بحقيقة لغة
وعرفا ولذا لا يذم تاركهما الا لان الوجوب شرعيا والذم وعدم العصيان شرعيان ولانهما حقيقتان
فى القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فظهر فساد اوهام كون الوجوب شرعيا او الذم
شرعيا او كونها حقيقة فى القدر المشترك المذكور ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر فى اخبارنا الائمة ع

قد كثر استعمالها

قد كثر استعمالها فى الندب بحيث ارتفع الوثوق فى الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء على
المعنى اللغوى حتى يثبت خلافه وبمجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه فى مبحث الحقيقة الشرعية
رجح عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوى لاصالة عدم النقل مع ان استعمالها
فى كلام الشارع فى المعانى الشرعية اكثر منه فى المعانى اللغوية بمراتب وايضا رجح فى بحث العموم
كون الالفاظ باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها فى الخصوص اشتهر الى حد انه ما من عام الا
وقد خص وسلم هذا عنده وايضا اكثر اللغة مجازات واكثر استعمالات العرب مجازات بل الحقايق
فى جنبها قليل وايضا لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق باخبارنا اذ قل ما يوجد حديث لا يكون محمولا
على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما ايضا نفس المستحبات وغاية الكثرة والواجبات
فى جنبها فى غاية القلة والروايات كثيرة فى غاية الكثرة والمعصومون ع ايضا كثيرون فلو كثر
الاستعمال كما قلناه فلانه بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل فيتحقق الكثرة والمعتبر فهم الراوى
وفى كل واحد واحد من احاد الاوامر لم يتحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق للراوى مع انه ورد ايضا
عن الصادق ع انه قال لهشام اذا امرتكم بشىء فافعلوه والقرينة واضحة على ان المراد هنا الوجوب
ومعظم المستحبات انما ورد عنه ثم ان صاحب الذخيرة تبعه فى ذلك الا انه فى المواضع التى حكم المشهور
بالوجوب يقول بالوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب وفيه ان كل الشيعة لو لا يكون الامر للوجوب
فى كلام الائمة ع ايضا فهم يفهمون كذلك البتة وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت متامل فيه فكيف اذا حكم
المشهور منهم بحكم بالوجوب بسبب ايضا فهموا كذلك واعلم ان القول بالجاذى للمقدمة بايجاب المقدمة ايضا
مط كما هو المشهور او اذا كان شرطا كما قال به بعض او سببا كما قال به بعض خروج عن مدلول النص
وتعد عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما استدل
به على اللزوم مدخول غير تام نعم فى الموضع الذى يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة والكلام
فى ان الامر بالشىء هل يستلزم النهى عن الضد الخاص مثل ما ذكر وربما توهم متوهم ان القائل بوجوب المقدمة
يقول بالعقاب على تركها على حدة وليس كذلك لانهم قد صرحوا على ان العقاب انما هو على ترك ذى المقدمة نعم
الثمرة متحققة فى ان المقدمة لا يمكن ان يصير منهيا عنها وان من فعل واجبا متعددا يكون اتيانه بالمتعدد
بواسطة المقدمة ايضا وغير ذلك فتم اذا وقع النهى عن شىء فهل يقتضى فساد ذلك الشىء فيكون الفساد
مدلولا للنهى ام لا فيكون خارجا من المدلول والحكم به تعد عن المدلول فيه وقيل لا وقيل نعم فى العبادات
دون المعاملات وهو المشهور والفساد فى المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر شرعا اصلا وفى العبادات

عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء او غير ذلك فنتكلم اولا في العبادة فنقول العبادة
الواجبة لا يكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي فيما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه
تساو او تباين او عموم مطلق او من وجه والاول لا بد فيه من الجمع والتاويل ان امكن والا نطرح
احدهما كما سيجيء في تعارض الاخبار والثاني لا اعتبار عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام
لانه من جملة العام والخاص المتنافي الظ وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي فيه
كما في العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الشيء سوى التخصيص مثلا اذا
قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى التخصيص والاستثناء كما في قوله
اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهمون الا انه يريد من العلماء سوى زيد لانه يريد اكرام زيد من حيث انه
عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوصية وهذا واضح على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة
الفقهاء مثل اقرء سورة بعد الحمد ولا تقرء السجدة وصم ولا تصم يوم العيد والى غير ذلك وقد عرفت
ان طريقة خطاب الشرع طريقة خطابات اهل العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمونه وان قلنا
بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا نعم واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور بين الشيعة
والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص
ولا تعارض بينهما فيكون الاتي بالفرد المتصادق ممتثلا وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم الجواز
الاجتماع فيكون ما تصادق فيه العمومان بحسب اللفظ خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما التعارض
من وجه بنحو يكون احدهما مخصصا للاخر فان كان احدهما اقوى من الاخر بحسب الدلالة او غيرها فيتعين
ان يكون المخصص الاخر هو الاخر والا فيرجع فيه الى الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي مثلوه
وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجة ولان دفع
المفسدة اهم من جلب المنفعة التي يتحقق بالبدل اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليها مخصصا
للاخر وان كان بعض المتاخرين اختاروا الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظ من
السلف كون الحرمة مجمعا عليها عندهم وجمع من المحققين المتاخرين اختاروا مذهب الاشاعرة
ويدعون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع الوجوه
والمبغوض كذلك اما المحبوب والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المبعد عن الله تعالى
كيف يصير مقربا اليه تعالى حين ما هو مبعد والموجب محال انا كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل
المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجري
تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول له الشرع لا تركع هذا الركوع البتة ولو ركعت

لعاقبتك

لعاقبتك وتهدده وتخوفه على الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت
لعاقبتك وتهدده وتحثه على الترك وكيف يتاتى للعاقل ان ينسب ذلك الى الحكمة تعم فضلا عن ان ينسب مثل
ذلك الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد من اجزاء جميع ما تصادق عليه
عموما ان كل فان ذلك مما لا يرضى به عاقل ان ينسبه الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف
بنسبه اليه تعم قال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز
الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختاره
المكلف واتى به للامتثال والنزاع في صحة كونه طاعة وعصيانا معا ولا شك في انه الجزئي الحقيقي
والشخص والواحد الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الموجود في الخارج ليس الا
الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب هو بعينه جزء من الصلوة لان الطبيعتين
في الخارج وجود كل منهما فيه عين وجود الاخر وعين وجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى
فكيف يكون مقربا اليه تعم مع ان قصد القربة شرط في العبادة اتفاقا من الخصم بل بالاجماع والاية
والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وبتشخصه مبعدا عن الله تعم
بل لو قلنا بتركب هذا الشخص في الخارج من المقرب والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تعم
حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هنا هو الاتيان بما نهي عنه
والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد
البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود والموجود ليس
الا هو وهو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ومجرد الاتصاف بوصفين متمايزين
في الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف
هو الفرد لعدم الفرق اصلا وايضا لا شك في ان هذا الشخص من القيام مثلا تصرف في ملك
الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا
واستفادة من النصوص لغة وعرفا ولان الاحكام الغصب يترتب على اشخاص الغصب لا على الطبايع
ويتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل واعلى القيم واعلى
الاجرتين ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام بعينه هو جزء الصلوة وركن منها وايضا متعلق
الوجوب والحرمة وغيرهما هو نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها
فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصا واحدا من فعله

الذى هو غصب بعينه وهو ركن الصلوة بعينه ومما يؤيد ذلك انهم يبنون العام على الخاص
فى العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين متحققة فيه ايض والذى
اوقع الاشاعرة فى الوهم انه ربما يؤمر بشئ لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة هى مطلوبة
وترى انه يتاذى تلك المصلحة بذلك المامور به وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذى
وجوبه توصلى لا مانع من ان يجتمع مع النهى بعد ما علمنا ان المصلحة يتحقق به مطلقا الا
انه على الطريقة المحرمة يكون حراما ايض مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وامثالهما
فانهما لو وقعت بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء تحقق تلك المصلحة قطعا فلا يجب
ان يغرق او يحرق صارة اخرى ثم ينقذ او يطفى بعد ذلك بالنحو المشروع وان يفعل يكون
مطيعا ح معاقبا وكذا الواجبات الكفائية التى هى من جمهور المعاملات مثل الزراعة والتجارة وساير
الصناعات فان قصد القربة لا يشترط فيها وان فعلها بقصدها يثاب لكن لو تركها لم
يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة او غيرها فلا يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا
عقاب او عدم فعلها ولا يقال له لاى شئ ما اتيت بها بخلاف العبادات بل يعاقب ولو
لم قصدت هذا القصد الحرام والفقهاء صرحوا فى وطى طريق الحج بان الوجوب التوصلى يجتمع
مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب والبدن او الظرف عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان
الغصب او غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن ان يكون فى مكان خاص فخاطه فيه بل ونهاه عن الخياطة فى ذلك المكان ايض كما لا يخفى على المتامل
وحيث عرفت ان الامر والنهى لا يجتمعان فالنهى فى العبادة يقتضى الفساد اذا تعلق بنفسها
او بجزئها او بشرطها لعدم دخولها فى المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات المكروهة فليس فيها
المانع الذى ذكرناه وذلك لان احد فردى الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى
الغير كالقصر فى المواطن الاربعة والظهر فى يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من
ان يصل المرجوحية الى حد يستاهل اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس
بالقياس الى غيره يجتمع مع الرجحان فى نفسه بان يكون الشئ راجحا فى نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى
غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقى والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما
بين فلا داعى الى ارتكاب العنايات فان هذه الشبهة ما نشات الا من طرف تضاد الاحكام
فكما لم يكن تضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب لنفسه بلا شك ولا شبهة كغسل الجنابة على المشهور

فانه مستحب لنفسه

فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره او واجب لنفسه ومستحب لغيره اذا كانت للصلوة والطواف الواجبين الندب وبين
على القول لوجوبه لنفسه او يكون متعددا كذا لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة للغير
لعدم تعقل فرق وشهادة الوجدان بعدم التضاد فيهما ايض كصلوة الصايم وقت الافطار
مع منازعة النفس او انتظار الرفقة والفقهاء ذكروا المكروه بالغير كثيرا وثبت من الاخبار
اكثر من ان يحصى مثل الاتزار فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان جواز تحققه
بديهى فيكفى لرفع ذلك الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح الترك راجح الفعل سواء كان
رجحان تركه مطلقا اولذاته او بالقياس الى بدله وفرد آخر ولا شك فى ان المرجوحية بالقياس
الى الغير لا يضاد الرجحان النفسى وان كانت المسجد لو تعلق الصلوة فى الدار المغصوبة يكون
كك ايض لانا نقول قيام الصلوة تصرف فى ملك الغير دون اذنه فيكون بنفسه غصبا
والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام الاضافى هو بالقياس الى الغير
ليس معناه الا انه حرام فى صورة كذا او بانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافى والمرجوح الى
الغير وبالنسبة الى الغير وفى جنب الغير ولعله الى ما ذكرناه نظر من قال بان الحرمة
ترجع الى ذات الفعل بخلاف الكراهة فانها ربما ترجع الى الخارج عنه فتم جيدا فان قلت
الجمع بين هذين التكليفين غير ممكن قلت لا ضرر فى ذلك اصلا لمكان تجويز الفعل والترك
كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكن الجمع بين عشر معشارها ومع ذلك يكون الكل
مستحبا لو اتينا بكل واحد منها يكون الماتى راجحا وان كان الذى تركناه وعدلنا عنه يكون
اولى وارجح بمراتب شتى بل وان كان ملجا على ما هو الحق من ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن الضد ومما ذكرنا
ظهر الجواب عن الصلوة فى الاوقات المكروهة ايض لو سلم الكراهة لان الاحكام صادرة على ما هو
مقتضى العادة وخارق غير العادة ان يصلى احد جميع اوقات امكان الصلوة والاشاعرة غفلوا
عن جوابها لان استحباب الصلوة مستوعب لجميع اوقات الامكان فعلها فيمكن ان يتق بعنوان القاعدة
ان كل مرجوحية تحققت فى فرد باعتبار خصوصية اوجبت نقصا فى قدر الرجحان الذى يكون لنفس
الطبيعة عادة يستاهل اطلاق اسم الكراهة عليه فتم الفائدة الرابعة فى النهى عن المعاملات
اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب اثر شرعى عليها من جهتها اى اثر يكون والصحة حكم شرعى
يتوقف ثبوتها على دليل شرعى فلو لم يكن دليل شرعى لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى الدليل
بل يكفى عدم الدليل له واذا ورد النهى عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضى الصحة بعمومه

موجود والمانع

فالمشهور انه لا يقتضي عدم الصحة لان مقتضي الصحة عنها مفقود ولعدم التنافي
بين الحرمة والصحة كمن وطئ زوجته حال الحيض فانه يلزمه المهر كملا والعدة وصحة
النسب وقيل باقتضائه الفساد لان اهل العرف يفهمون ذلك ولما روي في بعض الاخبار
من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي معللا بانه لم يعص الله بل عصى سيده
وبان الفقهاء في الاعصار والامصار لو كانوا يستدلون بالنهي على الفساد وفيه
انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي فيه لا يدل على الفساد فربما توهم التناقض في كلامهم
وليس كذلك لان الموضع الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي
الصحة منحصرا في مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض
وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي صحة البيع الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيوع
التي لم يرد النص بحرمته لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة
بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن
الى البايع وكانوا يتعاملون ذلك قبل وضع الصيغة فهو العرف فاذا تم امضاه فمثل
احل الله الاية وكذا اوفوا بالعقود ومقتضاه صحة عقد الذي يجب الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف
يفهمون التنافي بين هذين فتم وكذا الكلام في اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض فهو
مستثنى من اكل الاموال المنهي عنه فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله هذا حرام
والحاصل ان المنهي عنه ليس له مقتضي للصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي
كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضي للصحة غير امثال ما
ذكرنا لم يكن النهي مانعا عن الصحة نعم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة ثم الفرق بين ما نحن فيه
وبين العبادات ان النهي هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة ولا لمقتضي اخر لا يكون
مثل هذا وان كان اقتضاء الفساد انما هو في هذه الصورة لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد ظاهرا
واقعا غايته عدم حكمنا بالصحة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا بالحالة السابقة بخلاف
العبادات فانه يقتضي الفساد فيها دائما واقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة
هناك هذا مع انه ربما يظهر من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن بمعونة
القرينة واما الرواية فلا تدل على المطلوب اصلا ان حملنا العصيان على قسم خاص لاشتراط
الخصوصية وعدم معلوميتها والا فلا شك في ان عصيان السيد عصيان الله نعم بل الامر بالعكس

بانه عصى الله

بانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع
الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهي نعم هو عصى الله
في هذا الفعل لان الله امره بعدم التصرف بغير اذن السيد والمفتي به عند جميع الفقهاء
قبل الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير اذنه ولا شك في ان العصيان مما
يقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انك عرفت ان المسألة مفروضة فيما اذا كان هناك
دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي
الصحة غايته ما في الباب انه وقع بغير اذنه فتكون العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء
فسخ كنكاح العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على عدم
اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلا شبهة في انهم
في كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون جريان الصحة ففي الموضع الذي يفهمون سببه
الاشارة الى منشائه وانهم يسمعون من الفقهاء يقولون فساد النهي [illegible] مثلا
ما توهم بعض العلماء الفائدة الخامسة اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا ازيد
وكذا في مقام الحظر والمنع ايضا كما اذا ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب
وايضا الامر بالشيء مع انتفاء شرطه غير جائز على الله وما ورد في ابراهيم ع فانه من باب البداء الذي
يقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم ع انه مامور بذبح اسمعيل ثم بدا لله تعالى في ذلك اي ظهر من الله
عدم ارادة ذلك من قبيل الذي بدا له في رجل لا فالبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة ايضا
والبداء الذي يقولون به من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة الوقت على الواجب عن
مقدار ادائه فهو الواجب الموسع لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من كل
طرفيه لا يستلزم عدمه في تركه كان مكان الفعل اذا كان موسعا كعرفة للوقوف فلا يصدق على
ترك الوقوف في جزء من اجزائها انه ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف فيها مع ان الواجب
هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر كاف في اخراجه عن المستحب ولا شك ان الواجب
ليس منحصرا في المضيق والفوري بل ليس منحصرا في الحرفي الحقيقي كما هو معنى شبهتهم لان
ترك الكلي انما هو بترك جميع افراده دون بعضها وكذا يكون النهي مفيدا للفور والتكرار
دون الامر سيما وصرح في المقام بوحدة المطلوب وعدم الفورية فتم ومما ذكرنا ظهر انه لا اشكال
في الواجب التخييري ايضا لان الواجب وان كان عند الشيعة هو خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى

الادلة الا انه يكفي العقاب على الترك في الجملة ولا اشارة فيها لونه الى وجوب احدهما ويرجع الى
الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخيير حقيقة وعلى راي الشيعة يسقط الوجوب عن الاخر
بعد فعل احدهما كالواجب الكفائي وان كان الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك
ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا
كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا خارجا كالوضوء او جزءا كالحمد للصلوة والواجب
لنفسه يكون العقاب على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير
كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت
واجب لغيره الى ان يصلي ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع من تعدد الوضوء
الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ لها الا انه في الكل يرجحان الفعل والعقاب على
تركه مشروطا كان اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب باعتبار رجحان الفعل والعقاب على ترك المجموع
بل في الشرط ايض يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط والمط شرعا هو المجموع
من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه يمكن ان يق بعد الحدث يرتفع وصف
الوجوب للغير ويبقى الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة ربما يصير كك بان يترك لا تمام العبادة
ثم يرتفع البدء عنه ويخرج باضطراره فته لكن يشكل على القائل بان كل حدث يجب الطهارة وجوبا
موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث
لا بد من ان ينوي الوجوب فيه لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه لو لم يتطهر عقيب
الاحداث سوى ما يظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة لا يكون عليه عقاب
اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث يكون اتيا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون
على تركه العقاب اصلا ولا يمكن ان يق بعد الحدث يصير الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او
يرتفع صفة الوجوب اذ لا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواجب لو وقع بعده حدث
كيف يمكن ان يق انه لغو محض او مستحب فانهم لا يقولون بهما مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف المعلوم
من الادلة ايض وايضا اكثر الاحداث الطهارات سيما الوضوء لا يكون عند تضيق الوقت للعبادة
ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء بل ربما يفعل الحدث الاخر مثل الوضوء للجماع
الحاملة والنوم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا للشيء ويعبر
عنه بالوجوب الشرطي الفائدة السابعة اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا علق على شرط

يدل ذلك

يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية
اي شرطية شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند
انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا
درهما بشرط ان يكرمك او الشرط فيه ان يكرمك او يشترط فيه ان يكرمك او ان اكرمك او
اذا اكرمك ومما ذكر ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف من المشهور لان معنى الشرطية انه كلما
انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد لزم ان لا يكون الشرط
هو ما ذكر بل مع شرط آخر او بانضمامه مثلا في قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم
ان لا يكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرطا اخر او جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلق
يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فته وقيل بعدم العموم للمفهوم مستدلا بعدم اللفظ
الدال عليه ولا تحقق المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط
تدل على العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت
انها تفيد العموم ولا ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة
وان اردت تحققها من حيث انه زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة من غير زيادة نسخ
خصوصية كون الفائدة هي الشرطية ففيه انه غلط هو بعينه كلام منكر حجية المفهوم وكلامه
له بحكاية المخالفة ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر وهو كمفهوم ما والا
ومفهوم انما وغيرهما ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة نحو لا عراب
يتمون الصلوة لان بيوتهم معهم ومفهوم العدد مثل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة و
مفهوم اللقب والدليل في الكل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة
ففيه اشعار لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي بجعله مؤيدا او يخرج شاهدا
وباد في قرينة يصير دالا واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الوصف اذ ليس فيهما
دلالة لان اثبات الشيء للشيء لا ينفي ما عداه وليس في الاخير اشعار ايض وبالجملة معنى كون المفهوم
حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة اخرى وحكما آخر فعلى القول بالحجية
يتحقق حكمان من دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة فان قلت
ما ذكرت من حرمة التعدي عن مدلول الحديث لمنكر الحجية ان تعدى في المنطوق وجعل الحكم

المفهوم موافقا للمنطوق فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الفاسد
عند اهل السنة ايض لعدم الجامع بل وجود الفارق فانه اذا قال في الغنم السائمة
زكوة فلا شك في ان المنصوص هو السائمة لا المعلوفة ايض مع انه لا تامل في ان
الحكم يرجع الى القيد فكيف يتعدى ويقول بان المعلوفة ايض كذلك وان لم يتعد
ويقتصر على المنصوص فلا شك في انه يحكم بان الزكوة في السائمة فقط فلا نزاع
بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت انه يقتصر على
المنطوق المنصوص قطعا والنزاع في انه هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول
المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا ويذهب الى
الترجيح او الجمع واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة زكوة فيكون بهذا
دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله على قول
من قال بالحجية او انه ما قال سوى ان السائمة فيها الزكوة واما المعلوفة فهو ساكت
عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل آخر
وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه واذا وجد
دليل على انه في المعلوفة ايض زكوة يحكم به ايض من دون تامل لعدم المعارض
اصلا واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل على نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة الا ان
في السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة
فيها فلا زكوة فيها ايض الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية
وكذا الكلام في ساير المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل
قوله نعم ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فلا نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريق الدلالة والمعتبر
عندي الدلالة العرفية ودوران الحجية معها وجودا وعدما الغالبة السابعة لا نزاع بيننا
في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وساير الفاظ العموم مثل كل ومن وما
ومتى وامثال ذلك والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم وربما تفيد بمعونة قرينة
وهي كون الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد
من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا انه يراد منها الاتي الى من
قال بع هذا بنقد او بالنقد لا يحمل على النقود الشايعة الغالبة بخلاف ما اذا قال

باي نقد يكون

باي نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب الفقه وربما يختار النكرة
توغلا في الابهام وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد كان وان كان
من الافراد النادرة نعم ان اريد منها العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا جرم لا تبعد
عن الافراد الشايعة ويكون عمومها فيها خاصة والمعنى مجازي لا حقيقي وقيل العموم
الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع التي له عموم فيها وقيل هو موضوع
بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك و
القرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ
المفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي الجنس فاذا
حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة في اي فرد يتحقق تلك الطبيعة
فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لان تركها بترك
جميع الافراد واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي للامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة او بفرد واما
من الطبيعة فهو كقوله بع هذا بالنقد والمراد من الطبيعة هو المعنى المتبادر من اسم الجنس
فان لم يكن مطلقا منصرفا الى الافراد الشايعة فالعموم لغوي لا عرفي وستعرفهما وقولهم
الرجل خير من المرأة وجعله من قبيل الاول لجعل المراد كل فرد منه خير من كل فرد منها
من حيث الطبيعة خاصة لا ينفع في الاحكام الشرعية في افادة العموم اذ كون خير من
الحيثية المذكورة لا يقتضي كون كل فرد منه خيرا اذ ربما كان الخصوصية مانعا فاذا
قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا يقتضي حلية كل فرد منه على الاطلاق ولذا
لم يجعل في علم المنطق قضية طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كلا منهما قسيما براسه
مغايرا للاخر فتدبر وبالجملة اذا ورد ان الانسان كذا شرعا مثلا يظهر منه ان كل فرد منه
كذا وكذا الحال في الجنس المطلق والصنف مثل الرجل كذا فان مرادنا من الجنس ما يعم كلا منهما
الجنس لغويا فالعموم لغوي مثل الكلب نجس والخنزير حرام وان كان له افراد متعارفة شايعة
حاضرة في الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن من اطلاق لفظ ذلك الجنس الا الى خصوص
الشايعة المتعارفة فالاطلاق ينصرف اليها كما حققنا عند الجمع بين قولهم التبادر علامة
الحقيقة وقولهم ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشايعة فعلى هذا يكون العموم عرفيا ومتعارفا

اذ قلنا صح

وافرادنا درة بعيدة عن الاذهان صح

وربما يرجع الثانى الى الاول بالاجماع فى الموضع المجمع عليه مثل طهورية الماء المستحيل
من الهواء وغير ذلك مما لا يحصى كثيرة وربما يتحقق الاجماع فى امثال البعض الافراد و تامل
فيه وهذا ايض يرجع الى الاول فى التامل فيه ايض بناء على ان امثاله داخل فى العموم
قطعا فكانه هو لظهور كون المراد من العموم ما يشمل غير المتعارف الشايع ايض
فالاصل بقاء العموم على ظاهر لفظه مثل ما ورد من اشتراط الصلوة بالطهور وكونه
واجبا لها فعلى تقدير كون الافراد الشايعة منها هو الوضوء من البول والغايط
والنوم والغسل من الجنابة فيكون التامل فى اشتراط كون الطهور من حدث
المس او كون غسل المس كما اتفق لبعض حجام يكون وان كان ما ظهر من الفقهاء وعدم النفاس
اصلا فبعد تسليم الاجماع فى اشتراط الوضوء من الاغماء والسكر والجنون وكذا
الغسل للنفاس وخصوص الاستحاضة المتوسطة يظهر عدم انحصار ما دل على
اشتراط الطهور للصلوة ووجوبها بخصوص الافراد الشايعة المذكورة وشموله
لها ولغيرها مما هو اشد مما تامل فيه بمراتب فلا معنى لشموله لجميع الافراد واحد من الطهور
ليس الا مع كونه اقل شذوذا من كثير منها بمراتب مضافا الى مقتضى مدلول العبارة
من حيث هو هو العموم اللغوى وان العبادات توقيفية لا طريق للعقل والعرف اليها
فتامل جدا وربما يرجع العموم العرفى الى اللغوى من تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية
كقوله المؤمن يستحق الاكرام وكذا العالم ونحوهما فان الكل يشمل ذى الراسين البتة
وهذا الجهة ايض يرجع ما دل على اشتراط الطهارة للصلوة الى العموم اللغوى كما لا يخفى
ويظهر التامل فى مثل ما دل على وجوب الغسل بحدث المس فى شموله من مسه قبل تمامية غسله
ويكون مسه ذلك مس موضوع تعبد ملاحظة ما ورد فى غسل الجنب ان ما جرى عليه
الماء فقد طهر وما ورد من ان الناس يغتسل غسل الجنابة فتدبر ووقع النزاع فى
ان النزاع فى ان اذا هل تفيد العموم لغة ام لا والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة
القرينة كما ان الكلمة ان ايض تفيد بمعونة القراين ومن جملة ما يفيد العموم
ان يؤتى لموضوع الحكم بقيد احترازى فان الاحتراز فرع البناء على العموم سيما اذا لم

بقيد بين او ازيد

القايل
موضع غسل

٢١

بقيد بين او ازيد ان كلما يزيد القيد يتقوى البناء على العموم وخصوصا اذا كان
الذى احترز عنه اظهر خصوصا وخروجا من الذى لم يحترز عنه وفرض خروجه
وجوز مثل قوله ص المراة التى ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها
بغير ولى جايز فانه ص اتى بقيود ثلثه مع ذلك خروج السفيهة والمولى عليها
من هذا العموم كان اظهر من البالغة الرشيدة الباكرة بل لو كانت خارجة
لكانتا خارجتين بطريق اولى بل اولى بمراتب شتى ولا يجوز دخول المولى عليها
اذ لا يجوز حمل المولى عليها على المولى عليها فى التزويج اذ يصير المعنى ان التى
ليست مولى عليها فى التزويج ولا يخفى شناعته سيما بملاحظة انه يلزم على هذا
يكون الصبية والمجنون خارجين منه داخلتين فى التى تزويجها بغير ولى جايز
وفيه ما فيه ومع ذلك يلزم ان يكون الراوى عارفا بكون الرشيدة مولى عليها بدون مادة
ان البالغة السفيهة مولى عليها ام لا وفيه ايض ما فيه ومن الاخبار اذا كانت المراة
مالكة امرها تبيع وتشترى وتعتق وتعطى من مالها ما شاءت فان تزويجها
بغير ولى جايز اذ معلوم ان القيود لتعريف التى تزويجها بغير ولى جائز فلا يجوز
حتى لا يصير التعريف غير جامع او غير مانع فان الطفل لا يعرف تعريفا غير جامع او غير مانع
فضلا عن الشارع ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال فى مقام جواب السؤال
مع قيام الاحتمال والقول بان الاحتمال بان الترك لعله لمانع او لجهة اخرى فاسد لان
الاصل عدمهما والظ انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كاف وان كان متساوى
الطرفين لو لم يقل بان المرجوحية ايض كاف كما هو المتعارف فى مقام جواب السؤال
الجاهلين خوفا من انهم يجهلهم ربما يجهلون الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم
ان كان بعيدا يشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتبار عادة ومثله الاحتمال الناشى
من عروض عارض بل المرجوح فى الجملة ايض ربما لا يخلو عن تامل فافهم واما مقام الاسند لال
بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار وحده
ومما يفيد العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن
فى محل خاص فهل العبرة بعموم اللفظ او خصوص المحل قيل بالثانى والمشهور الاول وهو

الحق لوجود مقتضى العموم وعدم مانع منه بسبب الورود في خصوص محل اذ لا دلالة له على
التخصيص باحدى الدلالات الثلث وما لا منافات بينهما ظاهرا حتى يرتفع بالبناء
على التخصيص ايضا واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص متنافيا ظاهرا فالبناء على التخصيص
بشرط ان يكونا متكافئين فان الخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق
للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقرآن لا يخصص موافقه وكذا ضعيف
المتن والدلالات لا يخصص قويهما ولذا قيل المنطوق العام لا يكافيه المفهوم الخاص
ولا يخصصه وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة لا بحسب كونهما المفهوم
والمنطوق فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع
التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة له فيه
مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة ومن الخاص من حيث انه خاص
قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل الشرط والعدد
والغاية كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور وحجة المانع
ان قطعية متن الكتاب لا يقاومها شيء وعمدة في الاخبار الكثيرة ان ما خالف
القرآن فاتركوه او ما لم يوافق القرآن وحجة المجوز ان الكتاب خوطب به المشافهون
فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بها كانوا يفهمونه والحجة ما هم كانوا يفهمون
كما مر فلا بد لنا من بذل الجهد في تحصيل ما ادى فهمهم واسباب فهمهم وربما كان
خبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف انه بعد لا يخرج عن اشكال الا ان
يكون ذلك الخبر الخاص معمولا به عند الاصحاب او يعضده شيء آخر ببعض يكون مثل
عمل الاصحاب في القوة فتم وشهرة العمل بينهم كافية ايضا فتم هذا اذا كان لعموم القرآن
قوة ووضوح تام مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم الآية
والا فخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه ويكون قوية الدلالة و
اصحتها يصير مقاوما له وان كان القرآن قطعي المتن لان حجية خبر الواحد
يثبت من القرآن ايضا فالمتن القطعي دل على الحجية مضافا الى ادلة اخرى منها
الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسداد باب العلم في التكاليف
الفقهية على حسب ما مر وهذه الحجج ايضا يؤيد الخبر الخاص ويقويه بمقاومة عام القرآن مضافا

الى ما ذكرنا والجملة

الى ما ذكرنا بالجملة مراعاة المقاومة لازمة قطعا وفاقا من الفقهاء كما لا يخفى
ثم اعلم ايضا انه توهم بعض ان الجمع غير منحصر في التخصيص بل يجوز بغيره ايضا
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وفيه ان التخصيص ارجح دائما الا نادرا ومن جهة
لغلبة تحققه الى ان اشتهر وتلقي بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا المتبادر
الى الذهن هو التخصيص والاخراج ولذا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا يتبادر
الى الذهن التخصيص والاخراج وهذا هو المنشأ في غلبة التخصيص وايضا الفقهاء
كلهم في كتب الاصول والاستدلالية وغيرهما اتفقوا على ذلك وايضا المدار في الاعصار
والامصار كان على ذلك وورد في الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قالوا عام وخاص
الحديث فتم وبالجملة لو يرفع اليد عن التخصيص لخرب معظم الفقه واعلم انه
في الاخبار النبوية ربما يدور الامر بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان
التخصيص دفع يعني منع من ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص والدفع اولى من الرفع
لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لانه مخالف ولا شك ان الموافق اولى من المخالف
لم واما اخبار الائمة فالتخصيص متعين بان نقول ان الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن
هذا في اكثر الاخبار في غاية البعد لان الراوي للعام ربما روى العام عن الباقر والخاص
عن الجواد ومن بعده او بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد ايضا فيه اشكال لان راوي العام
رجل وراوي الخاص رجل آخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي للعام ربما كان
مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية والمقالية لكن ذهبت بالحوادث مثل تقطيع الاحاديث
وذهاب الكتب والبناء غالبا على الاجماعيات والمشهورات المسلمة عندهم في ذلك الزمان
كما مر ويجيء اليه الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع على
العام مكلفا به بحسب تكليفه والمطلع على الخاص مكلفا به كل كما هو الحال الآن ان من اطلع
على الخاص يكون مكلفا به ومن لم يطلع على الخاص يكون مكلفا بالعام فتم جدا ويحتمل
ان لا يكون الراوي للعام محتاجا الى العمل اصلا كما روى وجوب الجهاد وامثاله مما يعلم عدم
وجوب العمل به على الراوي وامثاله وبالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة في المقام وغيره
من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد
من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال والحق ان العلاقة ان كانت العموم والخصوص

فلا بد من بقاء الا كثر لقبح قول اكلت كل رمانة في البستان وفيه الف وقد اكل واحدة
او اثنين او ثلثة وان كانت العلاقة امرا اخر فربما يصح التخصيص الى الواحد مثل انه اكل
رمانة واحدة تشبه الكل في الجودة او الخبيثة او غيرهما وان يكون غير هذا الواحد بمنزلة
العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرهما فكانه لم يكن من الرمان والاظهر في
العام والخاص كون العلاقة هي الاول العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة
غيره فتم قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ
وسعه في جميع ما له دخل في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص من المخصص اجماعا
ويكفي الفحص بان بناء مكالمات المحصل للظن بعدمه ان لم يتيسر العلم بعد ما استفرغ وسعه وربما
يتوهم جواز العمل قبل الفحص بان بناء مكالمات الشارع على طريقة اهل العرف وفي العرف لو قال المولى
لعبده خذ ملا الصندوق من الدراهم واتجر به لبادر من دون تربص في انه هل له مخصص او ناسخ
او قرينة على الاستحباب الى غير ذلك بل لو تربص لذلك عد عاصيا وبان كل راو كان يعمله
على ما رواه من دون الفحص اذ لو فحص فاطلع على المخصص لكان يرويه ايضا وما كان يكتفي بالعام
فقط وهكذا الى ان انتهى الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي تسمونها اجتهادا
وفساد الوجهين ظ مما مر سابقا ونزيد التوضيح بان ما قال المولى كلام شفاهي معلوم من المولى
والارادة معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير
عاصيا البتة وكذا كان حال الرواة الاحاديث ان الى الان بالنسبة الى مقلد المجتهد ايضا
كلما ما المجتهد فوصل اليه حديث بوسائط كثيرة غير معصومين فلا بد من استفراغ الوسع
في ان يحصل العلم بانه من المعصوم ام لا على الثاني فهل خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول فهل
يشترط العدالة ام يكفي كونه غير مجهول الحال او يجوز العمل بخبر الواحد الفاسق ايضا وعلى اعتبار
العدالة فالعدالة ما هي وكيف تثبت وكيف يكفي والجرح مقدم ام لا وايضا ربما كان في السند
سقط او اشتباه او سهو فعلاجه ماذا وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي
الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم فربما كان كلام
الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم من دون تفاوت ام لا ومع
عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذه الظنون ماذا سيما بعدما عرفت من

العدالة

الادلة

من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم
بل ربما كان نقلا مرة بالمعنى من الراوي الى الراوي وهكذا الى ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم
انه لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة او المشايخ بسقط او تصحيف او تبديل او تغيير
او زيادة او نقصان الى غير ذلك مما وجدنا كثيرا مع ان جل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض
لانها في الاصول لم يكن كذلك ولم يكن مبوبة مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا
ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الدلالة فقد مر حالها في الفائدة
الرابعة وغيرها وسيجيء ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية ومخالفا للقران
او السنة او المشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهى الشارع عن جعله حجة وامر بطرحه
فقد مضى ويأتي ايضا واما التعارض فيعلم على الاجمال ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض
خبر يكون او دليلا آخر وان البناء على الترجيح والجمع بالتخصيص او التقييد او الحمل
على الاستحباب وغير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك الاجمالي بالنظر
والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل الفن وهم الخبيرون ولا ينبئك
مثل خبير بل وسمعوا امثال هذا واكدوا التهديدات الشديدة منهم ان يحصل الفقه
من هذه الاحاديث لمن شان غير جامع لشرائط الفتوى فكيف يجري عن العمل باي
حديث راه مع ان تجويز هذا يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوي
وجعل الفقه هو الحرج والمرج في العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف يجعل
الدين المتين القويم والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العدلية هكذا مع انه
ظهر من الاخبار انه لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير
ذلك وبالجملة شنايع هذا التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكرنا
ظهر فساد ما ذكر من ان الرواة كان عملهم مقصورا على مجرد ما وصل الينا من رواياتهم اذ لو كان
كذلك لكان شرعهم غير شرع الاسلام ولا نسلم البتة وان شئت معرفة ذلك فخذ روايات راو
واحد وخلفتها من ذلك المجموع من دون تعد الى روايات شخص آخر فان قلت انك جوزت
ان يكون راوي العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا به قلت جوزت على سبيل الامكان لوجود
مصلحة بان يكون راوي العام حكم الله الظاهري بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي
هو الخاص في افراد ذلك العام وظاهر ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لا اصالة علم

راو بدل

المصلحة واشتراك المكلفين في التكاليف ومع ذلك من اين علم وجود تلك المصلحة
لحتى يكتفي بمجرد العام ولعل تكاليفه التكليف الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المصلحة
فان المكلف هو حكم الله تعالى الواقعي مثلا ان يعمل احد بالحديث الوارد على سبيل التقية
معتقدا بان راوي ذلك الحديث كان يعمل به فاني اعمل به ايضا لاشتراك التكاليف مع
لا يكون عليه تقية فيه قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة العمل به الا ظن المجتهد
بعد استفراغ الوسع في تحصيل ما هو اقوى وبالصواب احرى وما يكون الاظهر عنده انه حكم
الله تعالى فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى و
الاظهر والاحرى بل بالمرجحات المنصوصة لذلك فاذا حصل انه يكون الحكم حكمه مقصورا
فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك داخل في عموم ما دل على حرمة العمل به لا يخرج له اصلا الخبرين م
لان الذي خرج هو الاظهر مع ان حكم الله تعالى بالادلة التي عرفت مع انه اذا كان احد الخبرين
ظاهرا يصير الاظهر انه حكم الله تعالى ويصير المعارض له عنده خلاف ذلك وان الاظهر عنده
انه ليس حكم الله لان حكم الله عند الشيعة واحد لا تعدد فيه اصلا ولضادهم مصرحة في
وحكم الله الظاهري عبارة عما ظهر عند فقيه انه حكم الله في الواقع وحصل له ظنه بذلك الذي
ظهر عنده انه ليس حكم الله تعالى واقعا بل ولا الذي شك انه حكم الله واقعا ام لا فضلا عن
يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري ليس الا المظنون انه حكم الله الواقعي
لكون الظاهر انه هو ولذا نقول حكم الله الظاهري وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا
عند الفقيه انه حكم الله تعالى لا يمكن له الفتوى بانه حكم الله والعمل به قطعا بل المساوي الطرفين
لا يمكنه فضلا عن المرجوح بل الراجح عنده ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله تعالى واقعا
يحتاج الى دليل شرعي قطعي لولاه لكان الفتوى به والعمل به حراما قطعا ايضا كما عرفت و
انه اجماعي ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة حتى ان السيد رحمه ادعى ان حرمة
العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من فقهائنا ونسب العامة
ذلك الى الشيعة فظهر انهم كانوا معروفين بهذا وصرح المتكلمون من قدماء الشيعة
في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من استحال التعبد به وهم كانوا معاصرين للائمة او في
غاية قرب العهد منهم وبالجملة خبر الواحد من الحيثية المذكورة وغيرها يحتاج حجيته الى
دليل تام شرعي ولا دليل على حجية خبر الموهوم والمرجوح بل والمشكوك ايضا فضلا عن المرجوح

لان دليل حجيته

لان دليل
حجيته اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح
وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بهما والافتاء مع ان الظاهر وقوع الاجماع على الحرمة
بل لا تامل في الاجماع عليها واما مفهوم اية النبأ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فعلى تقدير
القول بعموم المفهوم غير خفي انه غير شامل للخبرين المتعارضين من العادل فضلا
عن شموله للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل
بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه واما اية فلولا نفر فغير خفي انه ليس فيها سوى الطلاق
منصرف الى غير الانذار بين المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون الطريق
منحصرا في الظن فهذا يقتضي انحصار الحجية في المظنون والمرجوح وايضا ترجيح المرجوح
على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة
في كون العقل حجة كالحجتين ووجوب متابعته مطلقا وقد مر الكلام في ذلك وايضا ورد عنهم
انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد ايضا عليكم بالدرايات دون الروايات
وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا
فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله لكل حقيقة ولكل نور ولا خصوص موافقة
الكتاب بل هو تفريع لا تخصيص مع انه ورد غيره من المرجحات الاخر في خصوص كثرة
حتى انه ورد ان مثل مجرد الاعدلية مرجح ومعين للعمل فكيف مثل علو السند وكثرة
الروايات بل ونهاية الكثرة ونهاية العلو وبالجملة من تتبع الاخبار وجد انهم امروا
بالتحفظ والاستيثاق والاتقان والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر فضلا
سيما في الاحكام الشرعية مع ما فيهما مما مر في الفائدة الاولى ومما ذكر ظهر فساد ما اعترض به بعض
الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام الترجيح يتعدون عن المنصوص ويجوزون بغير
المنصوص وايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه يرد على الاخباريين
ان المرجحات المنصوص عليها بالخصوص لا يثبت لنا الان اذ لا نعرف ان الاعدل من هو ولا ما ذكر
وكذا المشتهر بين الاصحاب والراوي وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فان اكثر ما نرى ان ذلك
الزمان في التقية مغاير لها في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة السنة والقران فانهم يدعون انه ما لم يظهر
تفسير القران من المعصوم لا يكون فيه حجة وكذا موافقة ما هو حكامهم وقضاتهم اليه اميل حتى ان
الكليني ره مع غاية قرب عهده ونهاية مهارته في الحديث وشدة جهده في التحصيل والتنقيح والتصحيح

جملة م

اعترف في اول كتابه بعجزه عن درك هذه المرجحات الا ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا في هذا الزمان
وبالجملة كثير من المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها
وفي حجيتها خبر اصلا بل وربما كان ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد على الاخباريين انهم وان كانوا
يطعنون الا انهم يقلدونهم من حيث لا يشعرون في انهم ايضا ربما لا يقتصرون على النصوص بل لا
يراعون الترتيب الوارد فيها اصلا بل ولا يعتنون ببعض النصوص ظ مثل الاخذ بالاحدث
كانهم في مقام الجمع بين الاخبار وايضا يتعدون عن النصوص مثلا اذا ورد خبر بالامر بالشيء
والاخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملونها على الكراهة ويخرجون بما هو خارج عن مدلول كلا الخبرين ويفتون
عنهما معا مع ان النصوص تقتضي في هذا انه يعمل بالتراجيح ثم الاحتياط او التوقف وبالجملة لا بد لهم
الخروج عن النصوص وعن النصوص الواردة في العلاج معا وايضا يرد عليهم ان الاخبار الواردة
في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جدا كما ستعرف والبناء على ان كل واحد منها
وارد في موضع ومورد خاص والاختلاف من جهة خصوصية المقام لا يخفى بعده وايضا انهم
يظهر مما ذكرنا انهم لا يتعدون في عدم التعرض لخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان
النص والخصوص سيما مع انهم تعرضوا بعنوان العموم على ان ما ذكر ظن ايضا لا يبنى على اعتباره كذا خبر و
لا يبنى على الترجيح فان الترجيح من نفس تلك الاخبار بوحي الله ورفعه وربما بعضه ما ذكرنا ان مشايخنا
القدماء ورواة الاخبار والوسائط بيننا وبين المعصوم ع طريقتهم في الاخبار الانتخاب
وتصحيح الحديث على ظنونهم والبناء عليها وعدم قصرهم على المرجحات المنصوصة وقد اثبتنا
ذلك في الرسالة وحيث ظهر ان بناء التراجيح على ما يورث الظن دون المرجحات فلا اعتداد ببعض المرجحات
الذي ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية الا ان يريد بالافصحية ما يصل الى حد الاعجاز فيكون
الكلام عن غيرهم اذ يصعب تجويز ذلك او يبعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة
السجادية وامثالهما ولا شك في ان مثل هذا من اقوى المرجحات بل يرفع الاختلالات التي في الاخبار
بحسب السند وكذا بحسب المتن وايضا ظهر مما ذكرنا ان كثيرا من المرجحات ربما يكون اقوى من العدالة مثل
الانجبار بعمل الاصحاب والشهرة بحسب الرواية او الفتوى فقط لا الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك
يضعف الخبر بلا شبهة وهذا كله اذا كان ترجيح وقيل وان لم يكن ترجيح اصلا ولم يمكن الجمع فالعمل
التخيير للنص ولان الحجة دائرة بينهما لا ترجيح وقيل تسقط بسقوطهما ولطراحهما والرجوع الى ما اقتضاه
الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف وجعلوا

الفايده في ذكر

فى ذكر المرجحات المنصوصة عليها روى عمر ابن حنظلة عن الصادق ع انه قال
الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم
به الاخر قلت انهما عدلان مرضيان ولا يفضل احد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا
في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا
ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم
الكتاب والسنة وخالف العامة قلت فان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد
الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت
فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان
وافق حكامهم الخبرين قال فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في
الهلكات وفي العوالي عن زرارة عن الباقر ع انه سئل عن الخبرين المتعارضين فقال يقول
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما معا مشهوران عنكم فقال ع خذ بما يقول
اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان قال ع ما وافق العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فقال ع اذا فخذ بما فيه الحائطة
لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال ع
اذا فتخير احدهما وفي رواية اخرى اذا فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن ابن
ابي عبد الله عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما
وافق كتاب الله فخذوه وما خالف فذروه وعن الحسن ابن الجهم عن الرضا ع في الاحاديث المختلفة اعرضها
على كتاب الله واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا رجلان
وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وعن ابن ابي يعفور عن الصادق ع عن اختلاف الاحاديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به
قال اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به وعن الكاظم ع
اذا جاءكم الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل
وفي العيون في حديث طويل عن الرضا ع انه اعرضوا الخبرين المختلفين على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا فاتبعوه
وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله ص الى ان قال فان لم تجدوا فردوه الينا
ولا تقولوا فيه بارائكم الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير من اول الامر وورد ايضا انتهى

عن العمل بواحد منهما من اول الامر من دون مراعاة مرجح فقد راينا الاخبار في غاية الاختلاف ومنها

انهم ما رخصوا العمل بالمرجح اصلا اما بناء على التوسع او حرمة العمل ومنها ما لم يرخصوا

سوى العرض على كتاب الله والسنة اما معا او على الترتيب فما لم يكن موافقا لهما فهو مطروح

من دون مراعاة مرجح اخر اصلا ومنها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة

من غير تجويز امر اخر بل ورد في اخبار كثيرة لا تحصى ان كل حديث لا يوافق كتاب الله

فهو زخرف وباطل وامثال ذلك وان لم يكن له معارض وورد ايضا احاديث في ان كل

حديث يوافق العامة فهو باطل واما رواية عمر بن حنظلة فواردة في القاضيين

الراوي الا ان يلتزم ان كل راو قاض وحاكم شرع وفيه ما فيه ومع ذلك يعارضها

جميع ما ذكر حتى رواية زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار

الاعدلية والاصدقية والاورعية والافقهية اولا وبعد التساوي فالمجمع عليه

بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بمجرد الشهرة اولا وبعد التساوي فالعرض على الكتاب

والسنة او العامة ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي

فالاعدلية فقط وبعد التساوي فالعرض على مذهب العامة ايضا ومع ذلك

ان كان الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن حنظلة كما هو الظاهر بحسب الشهرة

لا دليل على دليل على اعتبارها اذ عرفت ان المراد المجمع عليه الذي لا ريب فيه فكيف تتاخر

عن الاعدلية التي هي ظنية ضعيفة بل وكيف يؤخر موافقة الكتاب عنه مع انه قد ورد

ما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله يقدم على جميع المرجحات

ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة بان الرشد في

خلافهم وانهم ما هم من الحنفية في شيء الى غير ذلك ومع ذلك اشكال اخر وهو

ان الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها مرجحة واحدة وكذا

الكتاب والسنة والحمل على معنى او مجاز خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاخباريين بناء المرجحات

على التعبد واشكال اخر وهو ان القران عندهم ليس بحجة دون تفسير ثابت من اهل

البيت فلا ينفع في الترجيح ويصير القران مرجحا من جهتهما لا يكاد يتحقق واما التقية

فالمعتبر مذهب العامة في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم ونقل عن تواريخهم

ان اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري

ورجل آخر

ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريح واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل البصرة

على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل المصر على

الليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله المبارك وفيهم من اهل الفتوى غير

هؤلاء الى ان استقر رايهم بحصر المذاهب في الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة

كما قيل وبالجملة الاعتراضات على الاخباريين كثيرة مر بعضها في الفائدة السابقة واما المجتهدون

فلما كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب الى ظنهم في السند والدلالة والتوجيه

فلا يشكلون في هذه الاخبار ايضا وكل يبني الامر فيها على ما هو الاقرب عنده ثم

في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زائدا عما في النصوص ورد في

الفائدة السابقة وجه اعتبارهم اياها منها كثرة رواة احدهما او ضبطية راويه

ونحو ذلك مما كان من الاوصاف ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم

على المروي بالمعنى ومنها التاكيد في الدلالة بقسم او غيرها وربما اعتبر بعض الاصوليين

كون المدلول لخاصة احدهما حقيقيا والاخر مجازيا والعام الغير المخصص وكذا المطلق

ومنها الافصحية وشيء منها ليس بشيء سوى الافصحية بالنحو الذي ذكرنا سابقا

ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين القدماء كما عرفت ومنها

موافقة المشهور بين المتاخرين ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحبي المدارك والمعالم انهم

يطرحون اخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل المتاخرون ايضا كما

الرجالية ٢ بينته واثبته في التعليقة طرحا كثيرا لا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية

سوى التوثيق وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل اوضاع فقههم وفتاويهم وصار

بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد لان اسباب التثبت الظنية موجودة

في غاية الكثرة وحصول الظن القوي منها لا تامل فيه ومر اعتبار الظن في التثبت كاعتبار

في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم

الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا بد من معرفتها وملاحظتها

لئلا نطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا نخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتاخرين

منهم ولا نبقى في التحير والتردد في معظم المسائل الفقهية ثم نترك او نفعل المجهود

والاسباب والامارات منها كون الراوية ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم معروفون

تصحيح م

في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنها قولهم مسند
اسند عنهم والظاهر عنه مدح او سمع منه الحديث على وجه الاسناد والمشهور انه
يفيد الحسن وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس به لعل المراد لا باس من جميع الوجوه
ولعله لهذا قيل بان دلالته التوثيق واستقربه الميرزا ره ومنها قولهم عين ووجه
ربما يفيدان التعديل واقوى منهما عين من اعيان الطائفة ووجه من وجوه
اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قوي او عال لها ومنها سليم الجنبة
قيل معناه سليم الاحاديث وسليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذه خالي ره مدحا
ومنها قريب الامر واخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ
الاجازة والمتعارف عده حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض
اخر انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة والشيخ الشهيد على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون
الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتاخرين
ومنها كونه وكيلا للائمة ع وقيل انهم ع ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا و
منها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل او ما قل محتجا بروايته وجعلها
لها عليها او يوثق برواية بازاء روايتها فتم ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب
للعمل بروايته عند عدم الطعن عند الشهيد ره وعن العلامة ره انه من اسباب
قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة
واولى منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروي عنه او عن كتابه جماعة من
الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يذكره ذلك في مقام المدح ومنها رواية
الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان يكونوا
ممن يطعن بالرواية من المجاهيل وامثال ذلك ويكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى
ومنها ان يروي عنهم صفوان بن يحيى وابن عمير او ابن ابي نصر البزنطي لما ذكر في العدة
من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون الثلث الميرزا محمد ره والشيخ محمد وصاحب الذخيرة
يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الروايات وقريب منهم علي بن الحسن الطاطري
ومحمد بن اسماعيل بن ميمون وجعفر بن بشير او من يروي عن الاخرين فتامل ومنها
رواية علي بن فضال عنه لما ذكرنا وظهر في ترجمته انه من المرجحات فليلاحظ وليتامل
ومنها اخذه معرفا للثقة او الجليل ومنها كونه ممن يروي من الثقات ويجعل هذا مدحا

وامارة
للاعتماد

المحقق ره
وامارة للاعتماد ومنها كونه ممن تكثر الرواية عنه مفتيا بمضمونها فان المحقق
اعترف بكونه امارة الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن شخص ثقة مشترك الا
واكثر منها مع عدم ابانته بما يميز عن الثقة ومنها اعتماد الثقة عن شيخ من الشيوخ
عليه كما يظهر من حبش وصدوق علي بن محمد ابن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمد وافهو
في مرتبة معتمد فيها من الاعتماد عليها سيما اذا اكثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد القميين
عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل
ومنها ان يكون رواية جلها مقبولة وسديدة ومنها اتفاق الجل او الكل على الحكم بصحة
حديث هو في سنده وكون طريقهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن في
سنده من غير جهة فربما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة ومن بعض دليل المدح والقوة
ومن بعض عدم مقدوحيته فتم ومنها وجود الخبر في الكافي او الفقيه لما ذكر ضمنا
في اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجودها فيهما معا ففيه اعتماد معتد به بالغ
كامل واذا اتفق وجودها في الكل الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة
من الاعتماد به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها ايضا كان فازيد واذيد على
ما وجد فيه ومنها اكثار الكافي والفقيه في الرواية عن شخص فانه ايضا اخذ دليل على
الوثاقة سيما اذا اكثرا معا ومنها ان يعمل به الجماعة عن الذين لا يعملون بخبر الواحد
مثل السيد ره وابن ادريس وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون في غاية
القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب والحديث وربما جعل ذلك مقام التوثيق ومنها
قولهم بصير بالحديث والرواية ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وهذه يفيد الجلالة
بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه وعبارة
حبش في اسمعيل بن عبد الخالق يشير الى ذلك ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه من فقهائنا
فاضل دين ومنها قولهم اوجه من فلان مع كون فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق
من فلان واوثق ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة بناء
على كونها من باب الامارات الاجتهادية ولذا يحكم بالعدالة لهذا خالي ره ويعتمد عليها
علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع واما توثيق ابن نمير ومن ماثله فربما يحصل منهما
اعتماد وقوة ما بملاحظة اعتماد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عن رهط
او عن غير واحد او عن اشياخه فاذا علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح ولا يرتاب
لبعد من اصحاب ايضا والظاهر انه لا يقصر عن الصحيح بحسب المظنة ومنها ان يروي محمد بن اسمعيل
محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة و

سم

والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد ره وصاحب الذخيرة وكذا
الحال في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد ابن احمد مثل استثناء رواية محمد ابن عيسى
بالخصوص عن غير يونس وتقييد شهادة على ان اسمعيل ابن مرار وصالح ابن السندي
مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصاه مترضيا او مترحما عليه وعن جعفر
انه من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة
حاصل ولا يضر عدم معرفته واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظ
ومنها قول الثقة لا احسبه الا فلانا اي شخصا وثقة قال الشيخ محمد ره ظاهرهم العمل به
والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحققه في المقام
في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي
من الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم وهم السكوني وحفص
ابن غياث وغياث ابن كلوب ونوح ابن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة ابن
زيد بل وصرح الشيخ في العدة بان السكوني ومن ماثله ثقات وممن ادعى اتفاق الشيعة
على العمل برواياتهم عبد الله ابن بكير وسماعة ابن مهران وبنو فضال والطاطريون
وعمار الساباطي وعلي ابن ابي حمزة البطائني وعثمان ابن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي
حكم العلامة بصحته ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خالي لذلك ثم
ومنها ان يروي في مدحه اثنا فيه حديث غير صحيح والمشايخ اعتمدوا بذلك الحديث ومن اراد
تحقيق الحال والبسط في جميع ما ذكروا ابد من ما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة
ومن الامارات موافقة الحديث لحكم العقل والتجربة مثل ما ورد من قراءة آخر الكهف
للانتباه في الساعة التي يراد وقراءة سورة هل اتى في صلوة الصبح يوم الاثنين و
الخميس لوقاه الله شرهما وغير ذلك وبالجملة القراين كثيرة يظهر للمجتهد
اعلم انه قد شاع في امثال زماننا انه متى راوا خبرين متعارضين يبادرون الى
الجمع بينهما باي وجه اتفق واي جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتى به
ويبنون العمل عليه ويجعلون حكم الله تع ويتمسكون في ذلك بان الجمع مهما امكن
اولى من الطرح ولم يتخذها دليلا ورخصة من الشرع بل الذي يظهر من الاخبار
خلاف ذلك وانهم ما قالوا في مقام التعارض اجمع بينهما بل صرحوا بان البناء
على الترجيح ثم التوقف وغيره مع انه خروج عن مدلول كلامهم ع وقد عرفت انه
غير جائز وان الواجب التمسك بمعاني الفاظ عباراتهم مع ان ذلك طريقة قدمائنا لم يكن صح
الى زمان الشيخ ره والشيخ ره وان احدث ذلك الا انه احدثه لعذر عنده به فادته البعض

من كان شيعة

من كان من الشيعة من جهة ما زعم من التناقض بين كلامهم ع فرد بان التناقض انما يلزم اذا
لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه كان زاين لو بقيت لما صار بين ظاهريهما تناف وذهبت القراين
بسبب الحوادث فشرع في الجمع والاتيان بالشواهد مهما امكن ولم يجعل كل جمع ارتكبه مفتى به
مذهبا ولذا يقول غالبا يحتمل كذا ويحتمل كذا ومجرد يحتمل كذا ليس مذهبا وفتوى
بلا تامل نعم في بعض المواضع يظهر انه فتواه وادعى بعض ان فتوى الشيخ ره يظهر
من كتاب الاستبصار بالتمام او لا يرجح الحديث بالمرجحات التي تكون في احدهما ويجعله
المفتى به ثم ياتي بالمعارض الذي ليس بحجة ويأوله حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه والا
ففتواه بما هو راجح كما امر الائمة ع بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتمده في
اول الاستبصار نعم في بعض المقامات ما تكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد
امثال ذلك لما ستعرف من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ سلوكه الى امثال زماننا
فصاروا بمجرد الجمع واي جمع يكون يفتون كما اشرنا بسبب انسهم والفهم بالتوجيه حتى
صار التوجيه والتاويل من جملة معاني اخبار خصوص الائمة ع مشاركة للمعاني الظاهرة
المتبادرة في الحجية ووجوب التمسك بل وجعله مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين
اولى من الطرح ومعناها لكنه ليس بجمع ولان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من
كلامهم ع والظاهر لا المؤول الموجه سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد هذا
مع ان كثيرا ما من فقه الشيعة حصل من الجمع بين الادلة بحيث لو بني على عدم
الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب شرعا وكثيرا منه
لا يجب بل يحرم في مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس به في مقام العذر الذي
اعتذر به الشيخ ره فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى حجة
شرعية وعذر عند الله تع فنقول الجمع الذي هو حجة ما يكون له شاهد من نفس
المتعارضين او من احدهما او من حديث آخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم
عقلي يقيني او يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر الى الذهن مراد المعصوم ع
مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر من قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى
واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انها مقيدة كما ذكرنا سابقا وكذا مثل التخصيص والتقييد
كل جمع يحصل الظن والظهور بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة

صارفة ومعينة للآخر وكل واحد منهما قرينة للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة
لا ان بمحض اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح يحدث جمعا وان لم يكن من ذلك
القبيل اذ لا شك ان الائمة ع كانوا يتكلمون متخالفا متعارضا كثيرا غاية
الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلافات منا ونحن اوقعناه بين الشيعة وانه
ابقى لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم ع قد اختلف الاخبار من ابائكم واختلف الشيعة
في احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا لهم باختيار احدهما او غير ذلك ولم ينكروا
بل دام روايه ولم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا وانه ليس بينهما تعارض نعم في نادر
غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والا كالباقي بنوا فيه على عدم الجمع كما هو الظاهر
منهم ع من جملة الجمع الذي لا مانع منه ما اشرنا اليه من تاويل ما ليس بحجة وارجاعه
الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقاوم وارجاع ما هو مرجوح الى الراجح
الذي هو الحجة اذ عرفت من الفائدة السابقة ان الحجة هي الراجح فقط ولهذا الطريقة
هي الطريقة المسلوكة للمجتهدين لكن الان بعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال
تحزب تحزبا عظيما يقدم الجمع على الترجيح وربما يجرب الراجح الذي هو الحجة
المرجوح الذي ليس بحجة ويؤول الراجح ويرجعه الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى
درجات الرجحان والمرجوح في اسفل دركات المرجوحية يؤولون اخبارا كثيرة
صحاحا مفتى بها موافقة للقران مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة
بخبر الواحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا في رسالة مبسوطة
في الجمع بين الاخبار   الاصل ما يبتني عليه الشيء لغة وفي الاصطلاح الفقهاء
على ما قاله الشهيد الثاني ره يطلق على اربعة معان الدليل والراجح والاستصحاب
والقاعدة لا كلام في الاول واما الثاني فقد عرفت حال ظن المجتهد والمقلد
وغيرهما والاستصحاب المذكورة سنذكره والقواعد كثيرة وذكرنا الاصول
المعتبرة عند الفقهاء ووجه اعتبارهم اياها في حاشيتنا على ديباجة المفاتيح
فلاحظ فيها ولنتكلم على اصالة البرائة لكونها العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا
الى انه ما لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيها البرائة والمراد من الثاني
ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثل الميتة حرام

من هنا

البتة والمزكى كك

البتة والمزكى كان حلالا كك ولكن وجد لحم لا يدرى انه فرد الميتة او المزكى والاخباريون على اربعة
مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم والثاني الحرمة ظ والثالث الحرمة
واقعا والرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم مختصا بقبل ورود الشرع
وغير مختص بالاخباري والحق الاخباريون بما لا نص فيه ما تعارض فيه النصان والافراد
المغير الظاهرة الفرعية وصرح بعضهم بان هذا المذهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام
واما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبرائة هذا
فيما لا نص فيه واما في الشبهة في موضع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبرائة دليل المجتهدين
بقبح التكليف والمواخذة ما لم يكن بيانا والايات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة لنفي
التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان وعلم انه لا يخلو الزمان عن الامام ع ليعرف الناس حلالهم وحرامهم
ويفسدهم الى غير ذلك والاجماع نقله جمع منهم الصدوق في اعتقاداته والمحقق والعلامة
وكثير من المتاخرين وهو الظاهر من الكليني والمفيد والشيخ ره والاشبه في كونه حقا الانا نقطع
ان المسلمين من زمن الرسول صلعم الى زمان القائم ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم
وسكناتهم في كل واحد من اعضائهم وكذا كل واحد واحد من ماكولهم ومشروبهم وملبوسهم
ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون في هذه الامور وغيرها
على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى تلك الرخصة ونجزم ايضا ان الرسول صلعم يوم بعث لم يلزمهم
على ذلك بل كان يبلغهم التكليف لانهم يبلغهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف بالتوقف او
الحرمة كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الائمة ع وكل كان طريقة المسلمين في الاعصار والامصار
ويدل على مذهب المجتهدين ايضا استصحابا استصحاب عدم التكليف السابق وحجة الاخباريين
الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهدين قائلون بمضمونها لان الاساس
اجتهادهم ومذهبهم على مضمون مضامين هذه الاخبار اذ عرفت انهم من جهة ان الفتوى
لا بد ان ينتهي الى العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع لشرائط الفتوى لا ظن غيره لوجود
العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم اعتراضات اخر ستعرفها واستدلوا ايضا بقوله حلال
بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف والحرمة بل
ظاهره انه ان اتفق كونه حراما في الواقع يهلك والا فلا والحاصل ان في الخبر تصريحا نصا بان
الشبهة غير حرام وانها بين الحلال والحرام نعم صرح ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون

حكم العقدم

تلك كلها من التوقف ... (marginal note, partly illegible)

قولهم من اجتنب الشبهات ارتكب المحرمات بانا علي طاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة حراما بان اهلاكه لها
وكونها من حيث لا يعلم الا ان يقال ان الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم فمن ارتكب اى شبهة
عرضت صح ارتكب الحرام المتعدد اذ يبعد غاية البعد ان يتفق كون جميع ما ارتكبه حلالا واقعا
واما كون المحرمات المبنى على عمومه فسلم عند الجميع واما كون المراد من الشبهات العموم المذكور فلانه اى
تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين مضافا الى القرينة لكن هذا لا ينفع لانهم لا يقولون
بالحرمة بل يقولون بالكراهة والاظهر ان المراد بوشك ان يقع فى المحرمات كما وقع التصريح
بذلك فى اخبارهم واخبارهم يفسر بعضها بعضا مع ان الخبر صدر بعنوان الموعظة والارشاد
المتعارف فى العرف الاتيان بالخطر المحتمل باللفظ الدال على الوقوع مثل انهم يقولون لا تذهب
فى البرية منفردا فيأكلك السبع او يسلبك السارق وغير ذلك كما ان المتعارف فى الاضداد
ايضا كذلك مع ان هذا الخبر وارد فيما تعارض فيه النصان ويستعرف عدم وجوب التوقف فيه بل فى
مطلق الشبهة فتعين ان المراد ان ارتكاب الشبهات ربما يؤدى الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند المرتكب
ولا يعلم انه حرام وان كان لو لم تلتبس عليه نفسه كان يعلم انه حرام فان نفسه بشقاوته تخفى عليه
امركما ورد ان الرياء حرام اخفى من دبيب النملة وورد انه شرك خفى وامثال ذلك وان المراد من الهلاك
غير العقوبة بل انه الحرام الواقعى المترتبة عليه التى لا تنفك عنه او يكاد لا تنفك والله يعلم
الثانى انه يدل على كون الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين من انه حلال بين وحرام بين
وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخباريين فازيد من الثلثة ان قالوا ان مثل مال الغاصب
والسارق شبهة وكذا كون امراة اختا من الرضاعة شبهة وغير ذلك مما ورد التنزه
والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك فقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم به ففيه انه
كيف يكون هذا حلالا بينا وما لا نص فيه من جميع ما خلق الله لنا يكون واجب الاجتناب
او حراما وهذا عجيب الثالث انه شامل للشبهة فى الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة
من الاحكام فما تقولون فيهما فهو الجواب للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما اثبتناه فى رسالتنا
فى اصل البراءة الرابع ان كون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة واحد
منها يكفى لخروجه عن الشبهة فضلا عن اجتماع الادلة وسيما التواتر والاجماع الخامس
ان الظ من اخبار آخر ان الشبهات لا عقاب على ارتكابها منها ما رواه على ابن محمد الخزاز
فى الكفاية فى النصوص بسنده الى الحسن انه قال فى جملة حديث لئن فى حلالها اى الدنيا حسابا

وفى حرامها عقابا.

حرامها عقابا وفى الشبهات عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كانت حلالا لا كنت قد زهدت
فيها وان كان حراما لم تكن قد اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب غير يسير الساس
انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها السابع انه ورد نصوص كثيرة فى ان
الشبهة فى موضع الحكم شبهة البتة وان الاحوط الاجتناب عنها مهما امكن سيما فى الفروج بل
ورد فى صحيحة عبد الرحمن التصريح بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضع الحكم وتمام
الكلام فى الرسالة ثم اعلم ان جمعا من المجتهدين فرقوا فى شبهة موضع الحكم بين المحصورة
وغير المحصورة وحكموا بالمنع فى الاول بناء على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية
ما هو حرام عليه قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين والثوبين
كذلك والدرهمين اللذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام
بعينه فهو ترجيح غير مرجح شرعى والنصوص وردت فى الانائين ونظائرهما كما قالوا والفرق
بين المحصور ان المحصور يتاتى التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفى وغيره بخلاف
ذلك لان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما فحيث لا يمكن الامتثال الا بترك المحتملات من باب
مقدمة الواجب يكون مكلفا به حيث لا يمكن لعدم تاتى ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعى
لا يكون مكلفا به وايضا المحصور ارتكاب جميع المحتملات يتحقق عادة فيتحقق اليقين
باستعمال الحرام والنجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع فارتكب الحرام
لا يضر لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه فلو لم يكن تكليف كما هو الحكم فى وجدان المنى فى ثوب
المشترك لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوبى شخص واحد وثوبين
مطلقا يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فان علمه بذلك تكليف بتنزهه عن النجس
اليقينى ولا يمكن الا بتنزه عنهما جميعا وايضا يظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب
من اول الامر الفحص عنها فى انها هل بلغت ثوبه مثلا ام لا بل ولا يجب ذلك عند امارة
محتملة ايضا بل متى علم بها يجب بالاتفاق التنزه عنها والا فلا وفى غير المحصور لا يحصل العلم
غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث لا يكون نسبتها الى الكل على السواء يجب بطهر الكل
مقدمة للترك حين الخطاب فتم مع ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مجمع عليه
بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين فى الاعصار والامصار كان على ذلك وقد حققناه فى
موضع آخر وكثيرا ما يعاضده اصالة الصحة فى فعل المسلمين وبالجملة ادلة اصالة البراءة

[illegible]

وغيرها مما ذكر شاملة لما هو مثل وجدان المنى المذكور لعدم العلم بالتكليف اصلا او في غير المحصور وغيرها مما ذكرنا لعدم العلم في كل واحد واحد منها واما العلم بالكلى الاجمالى بينها فلا يقاوم تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها ويدخلها في الحرام والنجس بان يتعلق العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من حيث كونها مقدمة للواجب لما ذكرنا من لزوم التكليف بما لا يطاق والحرج مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان التساوى لا اقل منه اجماعا كما عرفت فيما نحن فيه محل تامل ولو نقل بانه لبس كلك واما الشبهة في المحصور فعند هؤلاء لبس يدخل فيها لا يعلم حتى يشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية في امتثالهما قطعا لعموم قوله تعالى اطيعوا الله وغيره والامتثال ممكن وخال عن الحرج ولا يتاتى الا بترك فاحدهما حرام او نجس والثانى يجب اجتنابه من باب المقدمة والامور الواجبة كلها والامتثال يتحقق بافرادها وان كانت الخصوصية لا مدخل لها في الوجوب ولكن لا بد من كونها شرطا للوجود وهذا كما ان من يعلم ان عليه فائتة فلا يدرى انها الصبح او الظهر او انها اينهما من الخمس فان الواجب الاتيان بالكل لتحصيل الامتثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه ورد في الذى فيه الحلال والحرام انه حلال حتى تعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابى عبيدة عن الباقر ع جواز الشراء من العامل الذى يعلم انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما ع من شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره واما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء عن العامل الذى يعلم ما لم يعلم انه يظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقى والظ من الفقهاء الحلية بلا شبهة بل الظ منهم حلية جميع ما ورد في الاحاديث المذكورة وامثالها وتفصيل الامور في الفقه والاولى مهما امكن التجنب عن الشبهات وارتكاب الاحتياط في الفتاوى وعدم الاتكال على البرائة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة وشمولها ويكون موافقا لمسلك النجاة سيما في زمان الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة هذه العمومات لما وقع فيه من الاحتياط وان كان الاتكال على اصل البرائة لا مانع منه اصلا ككون المرأة مثل بين كونها بنتا او زوجة او اختا وامثال ذلك يجب الاحتياط البتة وكذا في الماكولات مثل كون احدها لا نائين فيه السم المهلك جزما ولم يعرف بعينه وامثال ذلك مما يتهم الهلاك الى سبيل النجاة وامثالها

التخيير تم

نصان متعارضان فالاظهر التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقتها للاصل وقوة دلالتها واما ما دل على التوقف فيحتمل الحمل على الاستحباب وصورة امكان الرجوع الى الامام ع او في حقوق الناس على حسب ما يستعرف مع عدم مقاومته لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر ان كان محتملا للوجوب وغير الحرمة واما محتملها فقيل بان الاحتياط فيه الترك لظاهر الادلة وان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه ما لكن الفقهاء في الصلوة المفروضة يقدمون جانب الوجوب والفعل ولعله لنهاية شدة وجوبها وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصالة البرائة شروط الاول ان لا يكون مثبتا للتكليف من جهة اخرى وهو ظ وقد عرف وجهه الثانى ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في حكمه لان عموم نفى الضرر والحرج والاضرار الذى هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر الثالث ان لا يكون التمسك فيه جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفى بالاصل والا فلا يمكن ايض لان اشتغال الذمة بها يقينى فلا يرتفع بمجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونها عبادة الا ان يقال لا نم اشتغالها بازيد من ذلك القدر اليقينى الذى يثبت من اجماع او غيرهما وفيه ان التكليف اذا وقع بالاتيان بفعل مجمل فان لم يمكن الاتيان به فلا يكون تكليف به بل لا بد من البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف فالمقتضى موجود والمانع مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة مبطلة مانعة ام لا فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرنا في الفائدة الثالثة

اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك باصل البرائة الا بعد بذل الجهد واستفراغه في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يجد يوجد دليل على التكليف يتمسك به فهو لا يعارض دليلا ابدا نعم يحصل يصلح لتاييد دليل على الخلاف فيه ايض وانما قلنا لا يجوز الا بعد لان الاحكام الشرعية ونهاية كثرتها وفورها وبقائها الى يوم القيمة من ضروريات الدين على ان العادة المستمرة في الانبياء السابقين من لدن ادم الى خاتمهم انهم اتوا بالشرايع والاحكام في الدين فمن دخل في دين نبى يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الفائدة في بعثة الرسل مع انه يرد منهم بحسب العادة اوامر وتكليفات

في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول ص والائمة ع ما زاد على حد التواتر ووصل الى
كل احد ففي الحقيقة نحن عالمون بتلك الاحكام علما اجماليا وان لم نكن عارفين
بتفصيلها ومثلنا مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال له امرتك باحكام كثيرة
في هذا الطومار وعليك بمطالعته والعمل بجميع ما فيه فلا يمكن التمسك باصل البراءة
وعدم المطالعة وترك العمل وكذا حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصول ومما
ذكر ظهر دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في
المواضع التي استثنوها نعم بعد بذل المجتهد واستفراغ وسعه لو وقع غفلة
او جهل لم يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لا لضروري مذهب الشيعة وكل
العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون
بذلك من جهة السمع واما احكام المجتهد والعامي فبعد بذل جهدهما واستفراغهما في
تحصيلها بالنهج الثابت شرعا يكون الحاصل لهم الحكم الله الظاهري في حقهم طابق
الواقع ام لا وقلده بالنهج الثابت من دليل واما مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين
عدم صحة عباداتهم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة
الامر فاذا لم يوافقه يكون غير صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء لو
نقطن في الوقت واما القضاء فالمشهور انها تجب ايضا لانه ما صلى مثلا وكل من لم
يصل فات صلوته وكل من فات صلوته يجب القضاء عليه لعموم ما دل على وجوب قضاء
الفوائت هذا على القول بان القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد واما على
القول الاخر فالوجوب في كل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع
فاما لا يكون له ظن لانه ما كان يثق بظنه وكان مترددا وما كان يدري انه معتبر شرعا حتى
يتاتى منه نية القربة وفي الحقيقة هاتان الصورتان داخلتان في غير المطابقة للواقع واما ان
كان له وثوق واعتماد بحيث يتاتى نية القربة فلانك قد عرفت ان الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل
عليه شرعا الا ان يدل على حجيته شرعية والحجة انما نهضت على التقليد للمجتهد الحي لا اي
ظن يكون مثل الظن الحاصل من تقليد الاباء والامهات وساير الناس او مجرد هوى
النفس او تقليد المجتهد الميت لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل على عدمها
كما عرفت وايضا الفقه احكام خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة مع

باصل البراءة

ان بعض الاقوال

ان بعض الاقوال والادلة يحكم بفساده فلا يمكن للعامي حكمه بالصحة والبطلان من غير
تقليد واما المجتهد فيحكم بصحته وبطلانه معا الصحة بالنسبة الى مقلد مجتهد
يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان وهذا لم يقل احد
واما قولهم ان ظن الكل فهو موافق لظنون حكم الله لا دليل على ان كل موافق للظنون
حكم محسوب من حكم الله ثم مطرفه وايضا شغل الذمة يقيني يتوقف برائته على
دليل يقيني لقولهم لا تنقض اليقين الا باليقين مثله وايضا الاطاعة العرفية
واجبة قطعا لقوله اطيعوا الله وغير ذلك والامتثال العرفي لا يتحقق الا باتيان
بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكون يكفي الا ان يجوز الامر كل ظن يكون وايضا
الموافق لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان هذا ومن لم
يطابق عبادته الواقع في الفعل واحد والتقصير ايضا واحد من دون تفاوت
اصلا وغاية الامر اتفق هذا الظن في موافقته للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته
للواقع ومحض الاتفاق كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب الطويل والخلد اذا كان
في اصول الدين والعقاب بترك الفرائض هنا صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضا
روى الكليني في الصحيح عن الباقر ع بني الاسلام على خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام
ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيعم
فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان
الحديث وما دل على ان العبادة لا بد من ان تكون بالمعرفة من قبل الائمة كثير ومجرد الظن
كيف يكون يغني وايضا نحن في امر من الامور الجزئية لو اردنا ثبوته شرعا من شهادة الشهود
لاحتجنا الى دليل يدل على ان شهادة العدلين حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا
يثبت بها البتة فكيف يمكن القول بحجية قول عوام الناس والظنون التي تحصل بمجرد الظن
بهوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة شرعا لذلك ثم والفرض في الاصول
دينا ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز الخطاء عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة
ولذلك قلنا باشتراط العصمة في النبي والامام ع فلا يكون الحجة في قول كل مجتهد اصلا
فضلا عن الميت فضلا عن العامي وغيره من الظنون ورجوع العامي الى المجتهد
الحي ثبت بالدليل ففي الحقيقة الحجة دليل جواز الرجوع وظن المجتهد ليس نفس
قول الشارع لجواز ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين مختلفة بل قول المجتهد واحد

يختلف كثيرا وحكم الله نعم عندنا واحد كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يموت والا فليس بحجة اصلا حيا كان او ميتا فهو من المزخرفات التي لا يتعقلها الا من هو في غاية الغفلة لان كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل الشرعي وموافقا للحق المرعي ففيه ان ظن اليهودي والمجنون والصبي والمجوس اذا طابق نفس الدليل الشرعي يكون حجة بل لا معنى لحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس الدليل وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد كونه واخذه من الدليل باي وجه يكون ففيه ان هذا لا يستلزم حقيقته ولذا يفهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه الاخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل منهم يقول ما فهموا عين مراد المعصوم قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء ما يفهمون سوى تقليد المجتهدين ولو تعدوا عن تقليدهم يخربون الدين لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباري لتحريمهم التقليد ولا من المجتهد لانه مناف لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم المتينة التي تراكمت عليها الاوهام وتوافقت عليها احكام اولي الاحلام وان اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علمه لكان اعلى درجة من المجتهد الذي يقلده لانه لا يميزه وهو يميزه بل يصير اعلى درجة من جميع المجتهدين وايضا لم يقل احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل الحكم باق بموت مجتهده لما عرفت من الدليل انما كان ظن المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة قطعا ولا ينفع ان دليله بعد باق وما مات ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ بالسابق والسر لعدم الامكان هنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير الكتابة وما يظهر بعد على المقلد لان الاستصحاب حجة وهو موجود بخلاف ما اذا علم المقلد بالموت للقطع بزوال الظن حينئذ اما اذا تغير بصورة اخرى ولم يبق منه شيء اصلا وايضا

المستند ليس

المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن بل الادلة مرت وهي موجودة في حال الحيوة دون الموت ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا على تقدير عدم تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد ازيد من هذا ومما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن لا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتامل مع انه روى الكليني ره في باب المسئلة في القبر رواية ظاهرة في عدم جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادة العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي شخص كان حتى المجتهد الميت ودليله انه لم لا يجوز ولم لا يكون وعدم الجواز اول الدعوى والمسئلة وبامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفي ويعتقد انه برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته واعتراضه ثم اعلم ان ما ذكر في صورة تمكن العامي من الاخذ بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف ما هو فوق الوسع ولا يكتفي من المجتهد واذا لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يعتبر مجتهد فيكفي الاخذ بمجرد التقليد قال الفاضل المحقق المقدس الاردبيلي في شرح قول العلامة ره ويجب معرفة واجبات افعال الصلوة لا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبره سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اباها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الان ما حصلوا شيئا وليس معلومهم العمل بالشياع بان فلانا عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض حصول ما يصح التكليف وكن قلما يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل الظن انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان ولو بدليل ضعيف باطل وتقليد كما مر الاشارة اليه وعدم نقل ايجاب من السلف بل كانوا يكتفون

بمجرد اعتقادات وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت محل من فعل ما هو في نفس
الامر ان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقف حتى لو اخذ المسائل عن غير اهله
بل العلم باخذ عن احد وظنها وفعل الى ان قال في كلام الشارع اشارات مثل مدحه
جماعة للطهارة بالماء مع عدم العلم بجنسها وصحته من مار بالموقف ولقوله
لعمار الا فعلت كذا فانه على انه لو فعل كذا لصح في الصحيح من نسي ركعة ففعلها
واستحسنه ع اقول اى صعوبة في معرفة الواجب من الصلوة من مستحبها والتميز
فان قابلية النساء والاطفال لكمالات وصنايع دقيقة وامثالها في غاية الظهور وعند
السعي والجهد يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب شتى بل رفع الاخلاق الردية والاوصاف المهلكة
وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب مقدم بمراتب شتى بل التكليفات الظاهرة
اكثرها اصعب ومن جهة القابلية كلفهم الله تعـ ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا
شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته ولا يتامل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن
فقهائهم بل العلماء يعترضون على انه لو تم ما ذكر لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان جامعت
الواقع اذ قلما يتفق ان يكون عباداتهم مستجمعة لجميع شرايط الصحة واجزائها بل المسنون
والشيوخ ايضا يكونون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان علمهم
بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكره على ان الخطاء في اصول الدين ليس بمعذور والخاطي
كافر خارج عن الاسلام والايمان ولا يجمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطاء غير مامون
عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على هذا لا يكون ظنا وتقليدا
بل علما واجتهادا واصول الدين دليله علمي بحيث يكون الخطاء فيه من جهة تقصير اما من
عدم ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم جد وجهد واستفراغ
وسع على ان الرسول ص والائمة ع بالغوا واكثروا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في
الدين والمعرفة وان لا يسامح فيها اصلا وبعدهم الفقهاء ايضا بالغوا وشددوا
واكدوا واكثروا من المواعظ كي يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الواقع
الحق والصواب والرشد ومع جميع هذا يسامح العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين
واحكامه وجميع العبادات وغيرها وكلها فاسدة بالنحو الذي نشاهد منهم فاذا
سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اى طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون

فيطمئنون صح

اذا يظنونهم الفاسدة قطعا ويجزئون الامر لانهم يظنون ان ظنونهم مطابقة
للواقع فيرفعون اليد عن تحصيل المعرفة بالمرة والله يستر هذه الشكوك عليهم حفظا لطفا
لدينهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف يعرفون المجتهد آه ففيه انه شبهة ومغالطة
بخصوصه م
اوردت على نفي امكان التقليد مطلقا لا وجه للتعرض للعدالة فان الاجتهاد له
شروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون الماهرون والعدالة اسهل الكل والجواب
ان العلم العادي والظن القوي يحصل بكون رجل ماهرا في الفقه طبيبا لعلاج
الجهل في مسائله وان لم يكن له وقوف بالفقه اصلا كما هو الحال في ساير العلوم
والصناعات وكما جرت الحال في خصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة ع الى
الى الان وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وغبار فيظهر من الاجماع انهم
كانوا راضين بذلك واقروا بل وامروا كذلك وكذا يظهر من احاديثهم الصحيحة
والصريحة في جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مرت الاشارة اليها
ويظهر من ذلك الاحاديث انهم ع ما جوزوا التقليد لكل احد والعمل بكل ظن
بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه العارف
باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج بحرمة
تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف يجوز الاخذ
عن كل جاهل بل وبكل ظن وايضا اذا كانوا ليسوا لو دعوا عن ياخذ مسائل ديننا كانوا يقولون
عن فلان اى رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ عن كل واحد ومن اى ظن كان بل ايضا
كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي ومعالم الدين لا بد ان يؤخذ من انفسهم لا غير منها
ما مر في الفائدة السابقة ومنها قوله تعـ واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه تعـ
لم يقل كل احد واعملوا بكل ظن بل ولا شك في انه تعـ والرسول ص والائمة ع منعوا من ذلك
اشد المنع وورد عنهم انهم اهل الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام وكل احد لانهم
ليسوا من اهله قطعا وبالجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة ع
كثيرة م
خرج منها الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التي مضت بل ورد ان حكمهم هو حكم الله تعـ وحكم
الائمة ع وورد انهم هم الحجة على العوام والائمة ع حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان الحجة
في العامي منحصرة في التقليد للفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة له اصلا فكيف يمكن

الحكم بحجيته اى ظن يحصل له وان طابق الواقع بل ورد فى الاخبار انه لا عمل الا
بالفقه والمعرفة ذى العلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظن منهم
نفى الصحة ومسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا
وكذا ليس من العلم واصابة السنة بل ليس مرادهم الا المنع عن امثال هذه
الامور والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرائط ممكن وحاصل قطعا
لمن لا يعرف شيئا من الشرائط ولا يحصيها ولا شك ان معرفة تلك الشرائط ليست شرطا
فى معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلاف ذلك نعم وجود تلك الشرائط
شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة قوانين الطبية شرط فى الطبيب وليس معرفتها
شرطا فى معرفته واما انهم لا يعرفون عدالة الواسطة ففيه انهم بعد ما عرفوا
الفقيه يقدرون على استعلام امرهم فى انهم كيف يصنعون فان فلان يجوز بواسطة
ام لا فكيف يصنع كما هو الحال فى سائر الشيوخ وان شئت ذهبنا الى هذا وفى كل باب واما
ما ذكرتم من الاشارات مع ان الاشارة لا تعارض الادلة النصية بل القطعية لو ثبتت
على النحو الذى ذكرت لا تقتضى انهم كانوا يرضون فى العبادات التى توقيفية والاحكام
الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل وباى نحو يحصل وباى قدر يحصل وباى قدر
من القصور يكون الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل وجميع المليين
فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها
القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكر فى غاية الغرابة اما حكاية الانصار فلانهم
احدثوا فى الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا القبلة فى الدفن من بيت المقدس
الى الكعبة لكن الله تع امضاه بعد ذلك وجعله شرعا بعد فهل يجوز لنا الان
التشريع فى الدين بناء على ذلك فلا لو فعلنا لعذبنا قطعا من جهة بقاء النجاسة
وعدم صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجس واما حكاية عمار فلان العبادات
التوقيفية لا يمكن فعلها من غير الظهور من الشرع قطعا وتحرجها فلو كان فعل التيمم
قال الكان فعله بتعليم الشرع بلا شبهة مع ان قوله افلا صنعت هكذا توبيخ وتقريع
ولا شك ان ذلك انما يتوجه على فعله الاختيارى وفعله التيمم كان بغير اطلاع من الشرع
كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعل بالقياس الى مسببه فان المراد التوبيخ

من جهة التشريع م

التيمم صح

على سببه واما تصحيح

على سببه واما تصحيح فعل الركعة فلانه انما فعله بقاعدة شرعية عنده البتة ولا يمكن
التغيير والتصرف فى العبادة بمحض الجعل وعلله بان قام ثم تفعل بقصد القربة واطمان بهذا
تقربة الى الله تم قبان ذمته برئت مع انه كان امام القوم والمعصوم قال لو كنت
اصوب فعلا من الماموميين وعلل بما علل فظهر انه صحيح اجتهاده ومستنده
واما السلف فلا شك فى انهم فى الاعصار والامصار كانوا يامرون بتحصيل المعرفة
فى الدين والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير
واسطة او بواسطة شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم بذلك
وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير من يستدل على حلية الغيبة للزوم
حرمتها كون اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب
الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا وهو ثلثة او اربعة
قد اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام ليست مجمعة لجميع شرائط الصحة قطعا فيلزم صحتها
مما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد فى اصول
الدين وادعوا الاجماع عليه واقاموا البراهين العقلية والنقلية على ذلك
وقد اشرنا اليه فى الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو بط قطعا وفيه ان كثيرا من
العوام ياخذون الدين بالدليل والدليل على القدر الذى يدخلون فى الايمان
ويطمئنون عليه فى غاية السهولة ولم يشترط الاكثر من ذلك فان دفع جميع التشكيكات
والشبهات واجب كفائى شان المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس عقيدتهم
صحيحة وربما يعتقدون جسمية الرب تع او كونه فى سمت السماء او كونه فى جهة اخرى
او كونه فى طرف العالم او غير ذلك وربما لا يعرفون الرسول او معنى النبى والرسول
وانه كان معصوما او انه ادمى او ملك او غير ذلك وكذا الامام لا يدرون معنا
ولا يعرفون اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات
الصوفية او الجبرية او غير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون
والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف
صنفان صنف من جهة عقله وصنف من عدم تمكنه من تحصيل الدليل والمعرفة
الخ واما غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة

بل كانوا مثل المستضعف واسطة بين الكفر والايمان ودخلا في فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرنا
بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والافلرجاء من لطفه تعم وعظيم امتنانه ان يكون الامر على ما
ذكره المحقق الاردبيلي ره ومشاركيه سيما حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وكذا اهل
ليكن مخالفة الادلة واجماع فقهائنا لا يجوز ولا يمكن شرعا
في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاصحاب محتاجون في اثبات اصطلاح
المعصوم واثبات اللغات واثبات انه لم يتغير سند الحديث ومتنه او عدم القرينة
او بقاء القرينة او غير ذلك الى التمسك باستصحاب العدم او استصحاب البقاء او اصالة تاخر الحادث
وايضا الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية تكون من قبيل الموقتة اذا ثبت شرعا تدوم البتة
اما بدليل الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن مع ذلك ربما يتغير موضوعها تغيرا ما
بحسب الصفة مثل الماء القليل النجس يصير كرا او العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة زال تغيره
من قبل نفسه او حالا من احواله مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع
الاشتباه فيحصل الاشكال في ان البقاء كان باقيا على حاله ام تغير وتبدل ببقاء اخر
فان الماء القليل المنفعل بالملاقاة ما دام باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال في المشتبهين
الاخيرين والمواضع التي وقع النزاع فيها في بقائه فلم يحكم الى الان والحاصل ان الاستصحاب
على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي يثبت اللغات وامثالها والثاني في نفس الحكم
الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلق بموضع معلوم مثلا الا انه يحل المذي المعلوم الوقوع
ناقض للوضوء ام لا فنحن نقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو الان متطهر فليس بناقض والثالث
على النزاع مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول الاصل عدمه وهو متطهر
وقد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور بين الاصحاب الحجية مطلقا ومنهم من انكره مطلقا
لكن غيرهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان كلامهم في مقام في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم
ومنهم من انكر حجية القسم الثاني خاصة وهو ظاهر من صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين
ثم ان ههنا استصحابا اخر انكره بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول ولعل كونه من متعلق
الحكم الا انه لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على
الشمس فوجد يابسا مع وجدانه على العذرة بان يقول الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقاة بالنجاسة
فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا ليس بحجة لانه معارض باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع
حال كونه رطبا فتم واستدل المشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر ويمنع ذلك لان

الشيء اذا ثبت

بان الشيء اذا ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم واجيب بان الغالب بقاؤه فالظن يلحق بالاغلب
ورد بمنع الغلبة ايضا بل الموجودات الغير القارة بالذات اكثر والقارة تدوم على حسب عادة
الله تعم لا فالحق ان شان غير الفقيه اعظم من ان يستدل في هذا الاصل الذي بناء الفقه عليه كلا مطلقا
او بعضا بهذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه وفضلا عن اجماع اكثرهم عليه لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على
الاستدلال بالاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال وغيره
واستدل ايضا لهم بان الاستصحاب معتبر في بعض الموارد باجماعنا فكذا في الكل لحصول الظن وكل
ظن المجتهد حجة ولعل مرادهم في بعض المواضع اكثرها وهو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع يعبر
الاستصحاب الا ان النزاع في امر اخر واعترف بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل ظن
المجتهد والمعروف من المحققين النافين انهم يمنعون حصول الظن والا فكل ظن المجتهد حجة يكون
مسلما عندهم من جهة الدليل الذي ذكروا وهو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر في الظن
فكيف يكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان
والرمل وامثالها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة
والصدر الاول وكذا بعده بخلاف الظنون التي تحتمل انها كانت في ذلك الزمان ايضا
حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج به من جهة السند والمتن والدلالة
وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك واستدل ايضا على حجية كل ظن بان عدم
العمل به ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد
بعد بذل جهده واستجماع شرائط الاجتهاد ولزوم عمله باحدهما اي الراجح والمرجوح
والاولى التمسك بالاستقراء وبيان ان الفقهاء ربما يحكمون بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة تامة
الكثرة الى حد يحصل لهم الاعتقاد لعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة عدلين
شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب الى حد يتخ في اذهان المتشرعة ان الحكم
الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل شرعي ويصعب عليهم تجويز خلافه في ذلك ولذلك لا
يزال فقهاؤنا يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تامل والحاصل
ان هذا الاستقراء والاخبار الظاهرة في حجية الاستصحاب المشيرة الى ما حصل من الاستقراء
يكفي في الحكم والاخبار هذه روى زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له الرجل ينام الى ان
قال قلت فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين اخر

وقوله انه على يقين الى اخره تعليل ظ في العموم مع ان اللام هنا يفيد العموم لما حقق من ان
المفرد المحلى باللام يفيد العموم حقيقة في الجنس المعرف والطبيعة من حيث هي والحكم المتعلق
بالطبيعة يتعدد مع الطبيعة وايضا اذا تعلق الحكم بالوصف يتعدد مع الوصف مثلا قولهم
المؤمن يستحق الاكرام فانه يدل على ان من اتصف بوصف الايمان يستحق لا خصوص الافراد الشايع ويؤيده
لفظ ابدا وروى ايضا في الصحيح في اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه فلم ايقن فالا
نظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال
لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا قلت فاني علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها
حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس
ينبغي ان ينقض اليقين بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت من لم يدر
في اربع هو ام اثنتين قال ع يركع ركعتين الى ان قال لا تنقض اليقين بالشك ولا تدخل الشك
في اليقين ولكن ينقض الشك باليقين وتتم على اليقين ع ولا تعتد بالشك في حال
من الحالات وعن بكير عن الصادق ع اذا تيقنت انك توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا
حتى تتيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عبد الله ابن سنان ان رجلا سئل الصادق ع اني اعير الذمي
ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال الصادق ع صل فيه ولا تغسله حتى تستيقن
نجاسته في الخصال بسنده عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربع مائة باب
منها قال ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ابدا
ورواه خالي العلامة المجلسي في البحار في باب من شك في شيء من الافعال هكذا من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر انه راى رسالة قديمة منفردة
فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي مكان محمد ابن عيسى وفي الاخر سند
له عن القسم ابن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد ابن مسلم عن الباقر ع وفيها هكذا من كان
على يقين فاصابه شك فيه فليمض الخ ورواه فيه عن تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا
الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر اجزائه متفرقة
وكذا غيره من اكابر المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفي التهذيب عن الصفار عن علي ابن محمد القاساني
قال كتبت اليه ع اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه
الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار انه هذه القاعدة

جواز العمل

جواز العمل باستصحاب احكام الله تع كما ذهب اليه المفيد ره والعلامة ره وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا
لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا
عنها في الفوائد المدنية الى اخر ما قال ومخلص جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب
ولم يقل على ماذا يحمل واجاب ثانيا بانه تواترت الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم
حتى في ارش الخدش وتواترت الاخبار بحصر الحكم في بين الرشد وبين الغي وما يجب فيه التوقف
انتهى لا يخفى انه معترف ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تع فكيف
يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب ليست بكفر ولا فسق ولا مخالفة لضروري
او اجماعي فما الداعي الى عدها شبهة وما العناية في حلها والحكم بالعجز عن الحل ثم الجواب او بالجوابين
الفاسدين الركيكين فان الاخبار صريحة في تغير وصف الموضوع ومعلوم انه مورد
الاستصحاب واعترف هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه من التواتر
لان الاستصحاب ايضا خطاب وحكم الاحكم الشرع به كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه
مستصحبا بالنص او الاجماع ولا يتوهم انه مخالف لحكم الله تع وخطابه وكذا لا يخالف ما ورد من تثليث
الحكم وكتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم البلوغ كرا
وهذا انما يتم اذا كان يتحقق بالكر وانقص منه بوجود ثم يجيء شيئا واما مع الوجود الدفعي فلا اذ لا تفاوت
بين الاقل والمساوي والازيد فليتم واعلم ايضا ان شرط الحجية ان يتغير الموضوع بحيث يصير
حقيقة اخرى واقعا او عرفا مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن دخانا
وان يحرق شيء فيصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق
وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة والدهن لا الملح والتراب والدود
والدخان يتامل بعض المتاخرين في الامور المذكورة واحتج بان الاستصحاب فيها ايضا ثابت
واعلم ايضا ان تغيره على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك
ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع يعارض من الاستصحاب استصحاب اخر
او قاعدة اخرى كل والظن مرجحه مصادفة ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة
ذلك

في حجية القران الاخباريون منعوا عنها مطلقا وهي في غاية
الغرابة لان الحجة قول الله تع واقوال الرسول ص والائمة ع انما يكون حجة في احكام الشرعية من حيث
كونه كاشفا عن قول الله تع فلا معنى للتوقف في كون قول الله حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم

من بعض الاخبار ادعلى تقدير ان يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى ثم كيف يجوز
العمل به وحاشاهم ع ان يامروا بعلم اطاعة قول الله تعالى وجعله حجة كيف وهم ع صرحوا
مكررا كثيرا انه مالم يكن حديثهم موافقا للقران فاضربوا على الحائط وانه زخرف وانا
لا نقول خلاف القران ابدا وانه مالم نجد على الحديث شاهدا من القران فلا تعملوا به وصرح
الرسول ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين كتاب الله وعترته وجعلهما حجة
علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد عنهم ع انه يعرف هذا
واشباهه من كتاب الله حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال الوضوء الى غير
ذلك وفقهاء الشيعة في الاعصار والامصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل
ان القران كلام الله تعالى يقينا فاذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التامل لانه في الحقيقة تامل في كونه تعالى حجة
يجب اتباع قوله وامتثال امره ونهيه والاعتداد بخطاباته ولا يرضى بذلك كافر فضلا عن مؤمن
سيما ان يكون التامل من جهة ادعاء الظهور من ظواهر بعض الاخبار وابن سند القران
ومتنه من سنده ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة في
ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا وما دل على حجيته يشمل الظن
بالطريق الاولى لانه مفهوم كلام الشارع القطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام الائمة ع
انه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم ع اصلا وانه منه لكن نقل
بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من مخالفة الفاظ حديث واحد في مقامات متعددة وانهم جوزوا
النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات لا يحصل القطع بانه ليس كلام المعصوم ع
مثل روايات عمار وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه ليس الا محض التوهم مما ورد
ان العلم بالقران منحصر في الائمة ع ولا شك في ان المراد علم الجميع وكل حكم يكون فيه اذ لا شك في ان
الاطفال يعلمون ان مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال ذلك من الاحكام والمواعظ
والقصص بحيث لا يحصى بل يفهمون من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
جواز المتابعة لغير المتشابه وكذا من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغير ذلك وتوهموا
ايضا من انهم ع منعوا عن تفسير القران بالراى وفيه ان التفسير لا يكون الا في موضع لا يكون فيه
الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان في حال نزول الايات مشتركا بين القرائن
والاضداد فاهو جوابكم فهو جوابنا مع انهم ع صرحوا بالاخذ بالقران على وجه يحصل القطع بان المراد ما يفهم من القران

اذا ورد حديث

اذا ورد حديث يفسره مع ان الحديث المفسر اذا خالف مدلول القران يكون داخلا
في الاخبار المردودة فتم في الاخبار بحد وبالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما
حكم بعض المحققين بان ظاهر القران ليس بحجة نعم صريحه حجة وهذا ايضا ليس بشيء لظهور
وجهه من التامل في الادلة والاخبار ومقتضى الادلة المزبورة انه لم يقع في القران تغيير مانع
عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك لكنهم اختلفوا في انه هل يقع فيه تغيير ام لا للظاهر
من الاخبار الكثيرة الوقوع ثم اعلم انه وقع بين القراء وقدماء العامة النزاع على عدم
جواز العمل بغير قراءة السبعة او العشرة المشهورة والمشهور بيننا جواز العمل بقراءة السبعة
المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة بل الامر بانه يقرء كما يقرء الناس الى قيام القائم ع
ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل
بايهما شاء وقد ذهب بعض العلماء الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وربما استدل بعضهم في حجية القراءات
السبع بما ورد في بعض الاخبار من ان القراءة على السبعة احرف نزل ولا دلالة فيه على قراءة السبعة
وورد في الخصال عن الصادق ع حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف منكم ان القران نزل على سبعة
احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وهذا
عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه ورد تكذيبهم ع ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند
الواحد قد عرفت انه لا بد للمجتهد من مراعات العلوم اللغوية والعرف العام
والعرف الخاص وانه لا يجوز التعدي عن مدلول اللفظ اصلا ورأسا ولا مخالفته مطلقا وان
اوخالفه بقدر ذرة او عشر معشار راس شعرة يكون حاكما بغير ما انزل الله ومفتريا
على الله ومتعديا حدود الله وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس مبتدعا بدعا كثيرة
في الدين ومضيعا سنة خير المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه في الفائدة الاولى والثانية
لكن مع ذلك نرى انه من اول الفقه الى اخره في كل نص نص يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة بل لا
يجوز عدم التعدي ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا على الله وشرعنا في
الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك في افعال الوضوء يفعل كذا وكذا واذا
بال يجب غسل بوله نفهم منه بمجرده ان المراة والخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا مشاركون بلا
شبهة وبلا توقف على دليل يدل عليها ومع عدم علم وشعور بان الدليل ما ذا وان سنده
او متنه كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما لا يكون اية او حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود

فيما ظنيا وهذا الفهم والتعدى قطعى والظن لا يصير مستندا للقطع ومع ذلك
اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا رجل ينبغى الجهر فيه اه لا نفهم المشاركة للمرئة
اصلا كما لو سمعنا بول الرجل فى البئر لا نفهم بول المراة وغيرها وايضا لو سمعنا
بقرائة دعاء يوم عرفة او جمعة او وقتا ومكان او عند فعل الى غير ذلك من حيث
يتضمنه لا نفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الا ذلك من دون ان يكون فى
الحديث قرينة او يكون اطلعنا من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده
كيف ومتنه كيف وانه يقاوم هذا الحديث ويترجح عليه حتى يرتكب التاويل فيه من
بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا وراسا فضلا عن ان يكون مطلعين
عليه فضلا عن ان يكون حين سماعنا الحديث الامر مطلعين ويكون متذكرا
وانه يجهته حكمنا بالاستحباب من جهة مقاومته ومع ذلك متى اطلعنا على الامر
بشىء اخر يتبادر الوجوب فاذا سمعنا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه
الوجوب الشرطى لاجل مثل الصلوة والاستعمال مع ان مدلوله الوجوب الشرعى تعبدا
الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن ايضا كذلك وكذا موضع
السجدة والمساجد والمصحف والزوايج وغير ذلك ومن استماع لفظ البول نفهم
الغائط والمنى والدم ايضا كذلك ومن لفظ اغسل الظاهر فى الوجوب لنفسه الا الوجوب
لغيره الوجوب الغيرى والظاهر فى الوجوب الشرعى الا الوجوب الشرطى بل الشرطى وجميع احكام
النجاسة مثل التحريم ان وقع فى اللبن وامثال ذلك من المطعومات والمشروبات وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام كل ذلك من لفظ اغسل الذى ليس مدلوله
سوى اجزاء الماء او المياه المضافة على موضع مع انه لم يرد حديث على ان احكام النجاسة
الشرعية ما هى وانها متلازمة فضلا عن ان نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب
المدارك بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا فى النجاسة ولذا لا نفهم النجاسة فى كل موضع
مورد فيه لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع فى مرقة انه حرم تلك المرقة
نفهم ان جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب وغيرها فى المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه
المضافة مع انه لم يرد نص على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف فمع انا نحكم كلية بعنوان الجزم

ذلك
مع انا اذا سمعنا ان الصدوق ره يجوز الوضوء بماء الورد لحديث يدل عليه لا نحتمل فى
ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل مشاركة فى الحكم ايضا اذا سمعنا
انه منع الشارع من الوضوء بماء وطئته الدجاجة عذرة ودخلت فيه نفهم ان كل ماء قليل
ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع واقل
الدرهم من الدم وغير ذلك واذا سمعنا ان العذرة وقعت فى البئر وينزح لها كذا وكذا
لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك وكذا اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع
النجاسات كذلك مع ان مجرد المنع عن الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا
الفارة ان ماتت فى القربة من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة
من النجاسات مع انا نرى ان الميتة لا ينجس اللبن الذى فى ضرعها فلعل الماء القليل ايضا
يكون مثل ذلك اللبن فكيف يدل على عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة مع انا نعدهما حيننا
بالتعارض بين حديث الفارة ورواية العذرة لا نجعل احتصاص كل بما دل عليه وجها للجمع فنحكم
بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما ذكر واضح وكذا كون المدار فى الفقه على امثال ما ذكرنا
لا يخفى على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكر انه يحرم التعدى عن النصوص جزما ويحرم عدم التعدى
ايضا جزما ويحرم مخالفة النصوص جزما ويحرم عدم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين
وتميزهما ومعرفة دليل التعدى حتى يكون مجتهدا لما عرفت ان الجهة ظن المجتهد فلا بد من ان
يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم خطرا على المجتهد فلو كان
احد لم يفرق ولم يعرف ما به الفرق يخرب فى الدين تخريبا كثيرة من اول الفقه الى اخره اذ ربما
لا يتفطن بدليل التعدى فيترك التعدى او دليل المخالفة فيتركها زعما منه انه تعدى
حرام او مخالفة حرام وربما يعكس الامر فيتعدى فى الموضع الذى لا يجوز تعديه قياسا
وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء انهم يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدى المعتبر
عند الفقهاء كثير كما ذكرناه سابقا وذكرناه فى الحاشية التى كتبناه على مفاتيح المفاتيح فلا
ونشير الى البعض هنا وايضا نقول التعدى ربما يكون لعدم ملاحظة امر مثل القياس المنصوص
العلة ومثل التلازم بين الحكمين مثل قوله عم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت هذا
ولا كلام هنا فيه انما الكلام فى مثل المواضع التى اشرنا اليها من انه بمجرد اللفظ نفهم التعدى والمخالفة
ومعلوم ان ذلك لم يتحقق الا بعد ما وهو التظافر الناسا مع من المسلمين والفقهاء اولا الى الان بطريقهم

لا غير وان المجتهد

وما فهموا من فتاويهم وبما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم فربما يكون اجماعا ضروريا وربما يكون نظريا وربما يكون اجماعا ظنيا وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التميز بين هذه الاقسام فان القسمين الاولين لا تامل في حجيتهما والاخيرين وقع النزاع في كل واحد واحد منهما فلا بد من التشخيص في الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدي ربما يصير بتنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه منقحة اي حصل اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم المانع في مورد اخر فتخرج بالتعدي لامتناع تخلف المعلول من العلة مثل النبي صلى الله عليه وآله للاعرابي حين سئله جامعت اهلي في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة هي الجماع فيه غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل بالاجماع وهو المنقح اذ لا بد من التنقيح من منقح شرعا وليس فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم في المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جدا فالعمدة والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يمكن الحكم في حديث من اول الفقه الى اخره الا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع بعض م

قد عرفت فيما سبق ان نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها العبادات توقيفية موقوفة على النص من الشارع لكل فاذا نص الشارع فاما ان يضبط نصه وينقل للاخر فهو حديث بان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا او فعل كذا لكن لا فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم يضبط نصه يعني لم ينقل للاخر بل اللاحق يطلع على نصه من طريق فهذا نسميه اجماعا تفصيل ذلك ان الرسول صلى الله عليه وآله كثيرا ما كان ينص على حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل بل بعد ما نص الامة تلقوه منه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في العمل به في مقام حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون للاخر ان الحكم شرعا كذا من غير ان يقولوا بعنوان الحديث والرواية لانه كان مسلما عندهم ومعلومية عندهم مفروغا عنها وكان عليهم بذلك ضرورة بالمزاحمة الى كسب اما انهم سمعوا جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل العلم بوجود مكة والبصرة ولا شك في انه ما كان بيد كل واحد منهم دوات وقلم يكتب

جميع ما يسمع

جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الاذهان والعمل بالاركان والمعروف فيما بينهم كما هو الحال في مكان او زمان الى الان سيما بالنسبة الى ضروريات الدين على ما يظهر من جهة البداهة لا يكتب ولا ينضبط ولا يثبت كما هو الشان في جميع الامور البديهية ولا تثبت الا ما ندر من جهة تقريب وداع بالنسبة الى الخلاف النادر ولذلك نرى فقهائنا المتقدمين والمتاخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب نعم تعرضوا لذكر نادر من جهة تقريب وداع كما تعرضنا نحن لذكر بعض في الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتماد الذكر واعتمادنا على ذكره وجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين ولذا لم يتحقق في مثله اجتهاد ولا تقليد بل منكره كافر ومما ينبه على ما ذكرنا ان امة الرسول صلى الله عليه وآله وشيعة الائمة مع كونهم في الكثرة بحيث ملاء الامصار منهم لم يرووا وكلهم عنهم بل علم يروا من كل الاف منهم الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يرو بجميع فقهه بل روى قليلا وفقهائنا من مجموع رواياتهم بمجموعهم تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة حين ما القوا اليه حكما ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة بل على وجه ان الراوي كان يعرف الباقي وكذا يظهر من اسولة الرواة ومع ذلك لا يروون جميع احكام سئلوا كما رووا الفقه الذي سئلوا ثم ان البديهيات التي ذكرناها سرت من الطبقة الاولى الى الثانية ومنها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي يعم بها البلوى واما غيرها فربما يصير كذلك ايضا بسبب شياع وذاع وتقريبا كان الامور التي يعم بها البلوى ربما يصير خفية غير ظاهرة بسبب الحوادث كما في مسح الرجل في الوضوء وامثاله لكن في زمان الائمة اظهر والخوف فيها صار بتصريحه مذهب الشيعة وحال الشيعة فيها كحال الامة الى زمن العترة وربما يصير خفية بالنسبة الى الطبقة الثانية والثالثة او الرابعة وهكذا الى ما انا نكشف بعد ملاحظة حال الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم وربما يحصل القطع بحقيقة الحكم وكونه عن رئيسهم كما نرى الان ان الخارج عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين في الصلوة الخمس والاذان وغير ذلك وانه لا يبالي واحد منهم فيها بل اتفقوا كل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الامور عن رئيسهم وانها دينهم كما انا اذا راينا الحنفية كلهم متفقة على طريقة والشافعية كلهم على طريقة غير طريقة الحنفية نجزم ان كل واحد منهما عن رئيسهما فاعلمك باتفاق المسلمين او الفرقة المحققة بل اذا راينا مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم اسنادا الى غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فاعلمك باتفاق جميع المسلمين والفرقة المحققة لنا حجة ولنفيه نتوى من فقهه ما هو منتزع بنزع النبي والا ما يحصل في نظرنا جزما بان فتوية هذا حق وان كنا نجوز الخطاء عليه من فقهاء صح

لكن لابد وجود هذه الفتوى كعدمها من دون تفاوت اصلا ولذا يحصل للمقلد المجتهد ظن بحجية فتويه بالبديهة بل ظن قوي بحيث يطمئن به ويعمل به ويجعله حكم الله في عباداته ومعاملاته وليس فتوى المجتهد مثل عدم الفتوى على السواء بالبديهة ومن يدعي ذلك فلا شك في انه مكابر واذا كان الراجح طرف الحقية فمع موافقة فتوى فقيه اخر وانضمامه يتقوى الظن والرجحان لان بنفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة رجحان اخر وهكذا اذا انضم معه فتوى اخرى تحصل رجحانات وهكذا الى ان يصل الى حد العلم كما هو الشان في الخبر المتواتر وبين الاجماع على المتواتر لانا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام ونفس الاحكام واستنباطها وتاسيسها غاية الاختلاف ومع هذا كلهم متفقون على انه لا يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر ويوجبون على كل من المجتهد بذل تمام جهده واستفراغ جميع وسعه ومراعاة شرائط الفهم والاجتهاد ويامرون ويحذرون بل اكثرهم التزموا تجدد النظر ولذا وقع في كل منهم اختلافات كثيرة في الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة يتفقون فلا يبقى للمتامل مجال هذا مع انك عرفت في الفوائد السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة مسئلة بحيث لا يتم مسئلة في رواياته الا بانضمام الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات حصل لنا من غير حديث ولا اية بل بالوجدان بالبديهة ان منشأ هذا العلم ليس الا التظافر والتسامع وغير خفي على المتتبع التام المطلع ان كل واحد واحد من اجماعاتهم يصل الى حد البداهة بحيث يكون المتامل فيه كافرا او يكون بحيث لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه حالهما واحدا في العلم كما هو حال الضروري على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة بطريق اولى لان هذا العلم مقدم رتبة على العلم الضروري فتجويز حصول العلم البديهي من الاتفاق دون العلم النظري فيه ما فيه بل التجويز لحصول الضروري من الاتفاق دون النظري ماهو اضعف من الضروري مكابرة عنود منكر للبديهة كما هو غير خفي وصرح استاد الكل في شرح الدروس ان العلم القطعي الضروري في كثير من الاحكام حاصل للعلماء كلا والعوام فاذا جاز ان يصل الى حد الضرورة للعوام والخواص قطعا فاي استبعاد في ان يصل الى حد تحصيل القطع او الظن للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غير واحد من المحققين منهم شيخنا البهائي فلا احتياج الى الاستشهاد فانما يحصل من الاتفاق اعلى درجات اعلاها البداهة للخواص والعوام ويسمى الضروري ضروري الدين او المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى بالاجماع ايضا

واوسطها العلم للخواص ويسمى بالاجماع وادناها الظن ويسمى بالشهرة وسنذكرها والاجماع المنقول المرتضى بخبر الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم فهو طريق الحجة كالخبر بطريق قطعي والنزاع بينهم ايضا في وجوده والعلم به ومدار الشيعة من الكليني ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه على العمل به في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيه وابطلنا الشكوك والاوهام المخالفة للبديهة والرسالة في غاية المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة واهل السنة في كتبهم الاصولية صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعلم به ووقوعه وان الخلاف في هذه الامور الثلثة منحصر في اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة في ان الزمان لا يخلو عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه الاخبار ضروري مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات واصول الدين في كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا لحجيته ووافقه غيره من المحققين ويعضده ايضا ما ورد من انه لا يزال طائفة من امتي على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضي انه متى وقع الاجماع يكون حجة ويعضدها ما دل على ان تقرير المعصوم حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام يكتفي بحديث منهم في رد المجمعين اذ لا يجب على الامام ردهم نهرا وما كانوا يفعلون وكان امرهم ارائة الطريق لا الايصال الى المطلوب ومعلوم ان كلامهم واحد لا حاجة الى كلام جديد فيه ان هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم حجية تقرير المعصوم ومع ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس له معارض من حديث وكذا الذي له معارض الا ان معارضه لا يستاهل للرد والحجية اذ ليس مثل هذا ردا وارائة للطريق قطعا واما الذي يستاهل فالعادة المعروفة في الفقهاء انهم بعد بذل جهدهم يقولون بحجيته البتة ولو لم يقل كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعا ولو لم يقل احد منهم اصلا فلا شك في ان مثله لا يستاهل للحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء على ان كل فقيه استفرغ وسعه ولا يقول بشيء الا من مستند قطعا فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض ويعدل عنه الى ما يقتضي خلافه فلا شك في ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ فضلا عن ان يتفق الكل على خلاف المعارض اذ بحسب العادة يصير المعارض مقطوعا بفساده واعترض ايضا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيه ان استدلال الشيخ انه انما

ح م

هو مما ورد في التواتر انهم ع لا يمكن المؤمنين ان يجمعوا على الباطل والخطاء لانهم يمنعونهم عن الاختلاف
كيف والاخبار في غاية الكثرة في انهم رفعوا الاختلاف بين الشيعة هذا مع ان المستند الشرعي
لنزاع في الخلافيات موجود قطعا وهو يكفي لارادة الطريق كما اشرنا اليه فالقصر عليه ان يرجع
وغير المقصر حكم الله تعالى بالنسبة اليه هو ما ادى اليه اجتهاده وان كان من مستند شرعي على
انهم في زمان الحضور كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة ويامرون احدهم بخلاف ما امر الآخر
وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فتم
على انهم ع ما كانوا لا يرضون على الخطاء بناء على انه قبيح عدم المنع عن الاجتماع عليه لانه بصير الكل
على الضلال فينتفي فائدة البعثة ولذا قالوا لا بد من ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا يتفق الكل على
الضلال ويومي اليه قوله ص لا تزال طائفة آه وقوله ع وان زاد وا ردهم وان نقصوا آه وقوله ع
لاختلط على الناس الخ ومما يعضد حجية الاجماع قوله ع خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه
واضح على المجمع عليه حجية لما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا شرعية تعبدية حتى يقال لعله
مخصوص بالخبر المجمع عليه مضاف الى ان العلة المنصوصة حجة كما قلنا مع انك عرفت ان الخبر المجمع عليه
الا انه لم ينقل ذلك لنا بطريق معنعن مثلا بل بفتوى وفاق الكل او القدر الذي يحصل به
العلم بذلك الخبر وربما جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار
الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلع ربقة
الايمان من عنقه وهي كثيرة الى انه يدل على حجية الاجماع اهل السنة الا انا نقول الاجماع باصطلاح
اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم ع ويؤيده ايضا ان المتضعفين انما
اخذوا بالمجمع عليه نحو ما ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين للاجماع وهذا طريق
ثالث وهو انه ربما يحصل العلم المعاني الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى
والراي فيعلم ان ايهم ايضا داخل في الفتوى من قبيل من يحصل له العلم الاجمالي بكلية الكبرى
في الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه بل لما في الامثلة لا اقل
على ذلك والعلم بضروري الدين والمذهب من هذا القبيل فاذا امكن البديهي فاي مانع
من الكسبي كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد دخول قوله في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال
لا ان يكون شخصه داخلا في الاشخاص بسبب المغالطة في عدم امكان هذا هو المغالطة في عدم
امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لا بد من وجود مجهول النسب لان المجمع كانوا معروفين

معروف النسب

معروف في النسب لا يكون اجماعا قطعيا بكون الامام من جملتهم ام لا لان معرفة شخص الامام بعد يكون
للحجة قوله ع في الاجماع لغو بخلاف المعرفة بشخصه فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف
عن قوله ع ولا مانع من ان لا نعرفه بشخصه في جملة المجمعين ونعرف قوله ع في جملة الاقوال كما هو الحال
في الضروريات وايضا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهتها في امثال
زماننا من غير جهة النقل وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف
اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الا كثر مثل الاجماع على حرمة القياس
وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال وغير ذلك وهو في الفقه كثير وايضا الاجماع ربما يكون
بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبا كما مر في انفعال الماء القليل اذ الاجماع واقع
على انه اذا انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضا وكذا سائر النجاسات الا ما لا يدركه الطرف
من الدم على اشكال فيه ايضا وهذا الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا
لاستلزامه مخالفة الامام لعلمنا بثبوت من يعتقد بعض مطلوب احد الطرفين فلا بد من القول بجميعه واكثر
المتعبدين من النصوص من جهته ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لانه يفهم الدليل
من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرف من جهته ويعرف ان الفقه من اين حصل واما المقلدون
الغافلون فكل واحد منهم يعرف الفقه من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ
كانه يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في الحديث ولانه
ويريد ان يجتهد فلا يفهم منهما سوى ما رسخ في ذهنه فربما يظنه فهم الدليل على حسب ما رسخ في
ذهنه عكس المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن المنصب معنى اللون فيزعم انه مثل المجتهد
يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بيان الفقه والفهم
تخرب الفقه كثيرا ففي الموضع الذي يجب له لا يتعدى ربما يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه
التعدي وربما بالعكس الامر مع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقيسون ويقولون بما لا يعلمون
وربما يتمسكون بالشبهات التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات في ابطال الاجماع
اشرنا اليها والى ابطالها في رسالة منفردة في الاجماع وربما ينكرون مطلق الاجماع بان نقل
الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطا في فهمه الاجماع ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول
المنقول بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف فيه ولان كان المشهور حجيته ايضا
مع ان الخطاء وقع في الاحاديث كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يعدون هذا مانعا من حجيتها ولا يتبرؤن مطلقا ولا يرفضون

المنقول

ان حال الاجماع المنقول بخبر الواحد حال الخبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد كما
عرفت ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة والحديث وقد عرفت ان خبر الواحد الظني لا يكون حجة
حتى يدل على حجيته دليل شرعي وان المعتبر المستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك
الدليل شاملا لكل خبر لا جرم يكون شاملا للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته والا لكان
خبر الواحد داخلا في الظنون المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة يشمله والاجماع الذي تم
في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه بان
السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع ما هو المصطلح عند العامة لعلة ليس بشيء اذ
مضافا الى انه نوع تدليس قد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول بانهما
يكتفيان بمجرد اجماع جميع الشيعة في عصرهما مع قطع النظر عن قطعهما بقول المعصوم فيه تدليس مع انه ايضا
لا شبهة في حصول الظن منه بقول المعصوم اذ اتفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما
يورث الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان
المخالفة محض الغفلة كما لا يخفى عندنا بان المراد منه الشهرة او غيرهما لا ان الاجماع عندنا اتفاق
الكل بل عرفت ان كثيرا من الاجماعات كذلك والاعتراض بالمخالفة عن نفس المدعي او غيره الى آخره
لان الادلة والامارات كلها او جلها لا يخلو عن ذلك سيما الاحاديث في العلوم اللغوية بل
ربما يتحقق المانع في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب وغير
ذلك مع انه ربما كان الحكم صدر عنهم والتقرير على كل واحد طائفة منهما الى ان يحصل القطع
كما في العمل بخبر الواحد لا يقال الخبر حسي والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية خبر الواحد
يشمل الامرين معا مع ان الكتابة حدسي والمنقول بالمعنى ايضا حدسي وكثير من الاخبار طريق
الحدث كما هو محقق في الاصول والدراية مع ان جميع اخبار الاحاد يتوقف على الاصول والظواهر
كما عرفت فتهم واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم الحجية وان كان
للحجة وقال بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها محتجا بان عدالتهم يمنع من الاقتحام
في الفتوى من غير دليل واجيب بان الخطأ جائز عليهم وفيه ان هذا مانع عن القطع واما
الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال بعدم حجية امثال هذه الظنون وسيجيء الكلام
في ذلك في مخالفة الفوائد مع ان المشهور ان الشهرة ليست بحجة فكيف تصير حجة ومع ذلك لا
ينبغي مخالفة المشهور لما ذكرنا تتبعت فوجدت ان ما ذهب اليه المشهور حجة واضحة مبينة

٢ بلغ مقابلة

الا ما شذ وندر

الا ما شذ وندر ولعل في الشاذ ايضا يكون المقصود مني وربما يتوهم عدم حصول الظن
من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ ره بادعاء ان الفقهاء بعده كانوا مقلدة وهذه
الدعوى في غاية الغرابة لان مخالفة المتأخرين لرأي الشيخ اكثر من مخالفة القدماء بعضهم مع
بعض بمراتب شتى بل بالوجدان نشاهد انهم في مسئلة يتأملون ويجتهدون وكثرة الملاحظة
وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم بل وفي كتاب واحد ربما يفتون بفتاوى مختلفة
نعم الشهرة بين القدماء اقوى من حيث قربهم العهد وان كان المتأخرون ادق نظرا واشد
تأملا وازيد ملاحظة من هذه الجهة تظهر القوة في شهرتهم من هذه الحيثية بكون الراجح
من شهرة القدماء فتدبر ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون الاتفاق بمجرد الوفاق
لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ع ايضا بناء على انه لا معنى لكونه مثل هذا المجمع على قول المعصوم
بل يظهرون ذلك في عباراتهم مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليين او اجمع
العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان واجمعت الشيعة على العمل بروايات فلان كما مر الاشارة
اليها فلا يخفى ان مثل هذه الاجماعات تعتبر في مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا شك
في خصوصها منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة والخبرة والاطلاع بل واقوى
من كثير من الظنون والمجابل الذي اتفق الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح بمراتب

فعل المعصوم ع حجة فهل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او لا نعم
الا ان يظهر وجهه فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الاتباع هو
ما فعله على الوجه الذي فعله فالذي يفعله بعنوان الاباحة فنفعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة
فالذي يفعله المكلف بقصد الوجوب بل لعله كان مباحا فتدبر وايضا كثير من افعاله لا يجب
مطلقا فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب او ان نفعل كما فعله على الوجه الذي فعله
فتدبر وقيل بالثاني للاحتياط لدورانه بين الوجوب وغيره والاحتياط عندهم مستحب لان الاصل
البراءة كما مر وايضا الاقتداء بهم حسن على كل حال وقيل بالاخير لاصالة البراءة وفيه ما عرفت
ثم اعلم ان فعلهم ع ربما يكون بيانا للمجمل ثم ان في تحقق المجمل والبيان ربما يظهر من القول
مثل قولهم صلوا كما رأيتموني اصلي وهكذا وبالقراين ومع هذا ان صدر عنهم افعال في مقام البيان
فما كان مستحدثا في المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه قبل يتبادر الى اذهاننا انه ليس
بداخل الا بدليل مثل السرح في الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله شيء آخر من اجزاء المطلوب كما

للسجدة والنهوض للركعة وامثالهما من الانتقال من جزء الى جزء اخر للصلوة ثم المستحب
قد يصدر بكيفيات منها ما يحكم بجزء وجه مثل سرعة ما او بطوء ما بحيث لا يعتد به
عرفا لاستهانة التكليف بالخصوصية بحيث لا يتفاوت اصلا ومنها ما يتردد في
دخوله وخروجه مثل انهم متى ما فرغوا من جزء من الوضوء شرعوا في جزء اخر وانه
ابتدأ التكليف في الغسل من اعلى الوجه واليدين على الاسفل فانا لا ندري انه بمجرد الاتفاق
او انه احد افراد الكلي او انه داخل في الكيفية ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل مثاله
اما ان يكون واجبا فقط او مطلوبا منه واجب ومنه مستحب والثاني قد يتردد في الدخول
في الواجب او المستحب ثم التردد فيه هل يجري فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم الدخول
او عدم الوجوب او لا بد من اعتباره لتحقق المطلوب لان الاصل عدم كون ما نفي هو
المطلوب ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية او العرفية وقد اشرنا الى ذلك
فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما يكون بالشيء المعلوم فالفعل
الذي علم انه مكلف به ثبت التكليف به خاصة لاصالة البراءة عما لم يعلم قلت التكليف
والخطاب بما يتعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بارتكاب مقدمة فلا
مانع من التكليف كناسي فريضة واحدة لم يعرفها بشخصها وغير ذلك فالمقتضي
موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان تقرير المعصوم عليه السلام حجة وهو ان يفعل بحضوره
او اطلاعه فعل ولم ينكر على الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد بوجوب شيء او حرمته
او غيرهما من الاحكام الشرعية فقرره عليه ولم يمنعه عنه اذ الظاهر من المقامين رضاه
رضاه بهما والظهور يكفي لما عرفت من كون المدار عليه ويشترط ان لا يظهر مانع من الانكار
من تقية او مصلحة وظن عدم المانع يكفي بل ربما يكون الاصل عدمه اعلم انه
قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم عليه السلام في الرؤيا هل هو حجة ام لا قال بعضهم
بالحجية لما ورد من ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم
بعدم الحجية لانها فرع ان يعرفه بصورته في اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو
وصورة ما رآه صورته واجيب بانه ورد في زمان الائمة مثل الرضا ان الراوي قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام قال هو رسول الله من رآه فقد رآه ومعلوم انه في ذلك الزمان
ما كانوا رأوه لكن ربما نرى احدا منهم بصورة عالم ويظهر بعد اليقظة انه كان

العالم او الصالح

العالم او الصالح مثل الرؤيا التي رآها المفيد وغيره مما نرى كثيرا الا ان الصورة
صورتهم الا انهم عليهم السلام اظهروا كذلك اظهار الجلالة ذلك العالم او الصالح ان كثيرا من المنامات
تظهر منها المعجزة او غيرها من القرائن التي تظهر منها ان الصورة صورتهم والحكم حكمهم وشرط
بعضهم بان لا يكون ذلك الحكم مخالفا للاحكام التي وصلت الينا
اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة
وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع حجة فلا وجه
لهذا القدح انه يجوز ان يكون مورد النص مستثنى عنها كما ان كثيرا من الوارد مستثنى عنها وايضا
وايضا القاعدة امر كلي واذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالخاص مقدم وفيه ان الخاص
والعام المتنافيين ان كانا متكافئين او الخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا بد
من العمل على العام والخاص يطرح او يؤول بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا
كان اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان
يجعل حكم الله تعالى معينا لان كونه مرجوحا ان الظاهر انه ليس حكم الله وايضا ورد ان الحديث
اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا فدعوه وكذا ورد كثيرا
الى القرآن كما اشرنا سابقا وقس على هذا حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام
موافقا لهذه الامور لا جرم يكون المعمول به هو العام حتى بلا تامل لما ورد في تلك الاخبار
مضافا الى الاعتبار وكذا ما ورد عنهم عليهم السلام اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه شبيهه
فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان يخصصها على الفرض فضلا
عن ظني وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض المواضع ولا تامل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من
الطرح او التاويل مثل ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار
او ان الشيء ربما يصير نجسا حال الاختيار طاهرا حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل
بالميتة النجسة دون غير النجسة الى غير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكذا لا شبهة لاحد
في بعض المواضع في صحة خروج صورة عن الكلية والقاعدة مثل جواز بيع الابق منضما
وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكثير من المواضع صار محل النزاع في
الاختلاف الانظار واضطراب الاوهام لكن القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه من ان في الحقيقة
من جملة العام والخاص المتنافي الظاهر فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر في تخصيص العموم وان كانت الافهام مضطربة

هذا م

في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او
يؤول مثل ما ورد من ان المستحاضة اذا اخلت بالاغسال انقضى صومها دون صلوتها وغيره
ذلك مما هو كثير لكونه من الشواذ والشاذ لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق والاعتماد
عنه بورود النص به ايضا فاما ان يطرح او يأول حتى يخرج عن الشذوذ واما النص الذي لم
يوجد مفت بمضمونه فهل هو ايضا من الشواذ بناء على ان المتاولين له والمطلعين عليه لم يعتنوا
بشانه اصلا والا لوجد قائل واحد بمضمونه لا اقل على ما يقتضيه عادة الفقهاء و
انه ربما غفلوا عنه او عن الدلالة او كانوا منا قليلين فيشمله عموم ما دل على حجية خبر الواحد
ولا يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلاف لا اختلاف الا في فهم ايضا
اكثر الفاظ الاية والحديث خالية عن القرينة فيجب حملها على المعاني الحقيقية
بناء على ان الاصل عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير معنى الحقيقي منها كما مر ومعلوم ان الرجوع فيما ليس
الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف غالب المجازات وكذا اللغة كما صرح به المحققون وظاهر
على المتتبع العارف فلا بد من معرفة الحقيقي من المجازي وتميزه عنه لانهما مخلوطتان خلطا تاما الا ان التمييز يصعب
ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى ان صيغة الامر افعل تستعمل في معان مختلفة شتى و
من شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول الى ان تحقق اقوال
كثيرة وهكذا بالقياس الى كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي
معدودة الاولى نص الواضع وان كان بقوله اسم لكذا فان الظاهر منه انه حقيقة فيه ويذكره
مقدما على سائر المعاني لبعد ان يكون الجميع مجازات والمجاز بعدها فتم الثانية التبادر اما مطلقا
او من حيث الارادة على الخلاف مثل المشترك على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجتماع وعلى
الثاني جميعها متبادرة على سبيل البدلية ولا ثمرة بينهما وعلامة المجاز عدم التبادر وربما
جعل علامة الحقيقة عدم التبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم انه من الممكن ان
المطلق ينصرف الى فرد الكامل الشائع فيكون غيرها غير متبادر مع انه من الافراد الحقيقية لا المجازية لعدم
صحة السلب مع انه من الممكن ان يقال التبادر على صورتين الاولى انه هو المراد لا الغير وانه المعنى
ليس الا وهذا علامة كون المعنى بهذا اللفظ حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز و الثانية
تبادر فرد الشائع من الافراد لا ان المعنى ليس الا غير الشائع محل الكلام فعلم التبادر بهذا المعنى
ليس علامة المجاز لكن هذا لا يخرج عن اشكال ظ واولى من هذا ان يقال عدم التبادر علامة المجاز ان لم يمنع مانع

مثل انه ثبت

مثل انه ثبت من الواضع نصه على كونه حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم
ان تبادر كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان تبادر من كلام اللغة
مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا اخر
سواه فالاصل عدم التعدد فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا وان وجدنا له معنى حقيقي
فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا ومن لم يفرق بين المقامين وقع في خلط فلا يعرف
الاصطلاحات زمان المعصوم وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما اشرنا
الثالثة صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي وهذه ايضا بالنسبة الى عرفنا كسابقها واورد
عليها ان اريد صحة السلب بجميع المعاني فهو فاسد وان اريد المعنى الحقيقي ففيه دور واضح
والجواب عنه انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه مثلا كل عرفا لا شك
في انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس برجل او ببشر او بانسان والحاصل
ان الصحة العرفي وعدمها العرفي امارتان الرابعة الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز بان يقال
باسال القرية ولا يقال يسال البساط مثلا كما يسئل زيدا وعمروا وهكذا كل من يكون قابلا للسؤال عنه حقيقة
وعدم اطلاق السخي والفاضل على الله تعالى اما من جهة ان اسامي الله تعالى توقيفية او من جهة انهما موضوعان
لما هو من شانه البخل والجهل وكذا الكلام في الغادرة فانه منقول الى ما هو مقر ويكون حالها
ثم اعلم انه من لم يعرف اصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فيخرب تخريبا كثيرا في الفقه وربما لا يميز اصطلاحا
من اصطلاح فيخرب ايضا كما اشرنا ومن جملة ذلك انه يعاين اصطلاحا وتعريفا من فقيه فيتوهم انه اصطلاح
المعصوم والراوي ولا يدري انه اجتهاد منهم في حكم الشارع لا في معنى لفظ الشارع وظهور اصطلاح
اصطلاح منه او الراوي مثلا ترى انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا وكذا فيتوهم انه بحسب
الشارع كذا والحال انه غلط لان الشارع ما غير الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء للاصالة
العدم وبقاء ما كان على ما كان والمتبادر وغيره من الامارات مضافا الى اتفاق الجميع ولذا تراهم يعرفون او اثبات قيود
التعريف وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا يقول العلامة
الربا البيع المثلين بمثل وباقي الفقهاء يقولون معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع
ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
يرجع الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يرجع اليها كما
اشرنا سابقا ولا يدري انه ليس اصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه في كتبه الفقهية وربما كان

الاصطلاحات الحادثة ولا يعرف بينها وبين [illegible] صح

للحقيقة والمجاز صح

اصطلاح نفيه واحد واصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم بتوهم ان القيود داخلة
في الماهية لا انها شرط لها للصحة فيصدق معنه التخريب والمفسده ومن هذا القبيل ان
الفقهاء ربما يذكرون معنى للحديث اجتهادا او تاويلا جمعا بين الادلة فيتوهم انه
المعنى الحقيقي ومؤدى الحديث الواقع فيقلدون ويجزمون واشنع من هذا انهم بمجرد الاستعمال
المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة فقد عرفت فساده وعرفت الحق والحجة ونعم بعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة
امارات الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارة المجاز فقد عرفت فساد هذا ايضا والذي لم
يعرف اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارات الحقيقة
بل ربما يجعل ما وجد في هذا الحديث من معنى لفظ فهمه من القرينة معنى حقيقيا في عبارة
اي شخص يكون مثلا اذا وقف شخص شيئا على سكنى حول قبر مثلا يحكمون بان نحت الحول خمس
فراسخ لما ورد في قبر الحسين ع او اثني عشر لما ورد في مكة وربما يشمعون ان الحقيقة
الشرعية غير ثابتة والحقيقة اللغوية والعرفية ثابتة بان الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة
او العرف وانما تعرضنا لهذه الامور مع كثرتها تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لا بد
للمجتهد من معرفة اصطلاحاتها التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا
علامة الحقيقة فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع بحيث لم يكن قرينة فيعلم الوضع ويعلم انه
في اصطلاح المعصوم ع ايضا كذلك في موضع لم يكن للفظ معنى حقيقيا سوى هذا لاصالة عدم النقل
وغيرها ومرادنا من الوضع ما هو هو اعم من تخصيص مخصوص او تخصص احد والتخصص الحاصل من غلبة
الاستعمال في الحقائق العرفية وغيرها من المنقولات ووضعها من قبيل الثاني اذ الظاهر انه لم يحصل
تخصيص خاص ولذا ربما يعبرون عنها بالاشتهار في الثاني كما فعله في المعالم وتهذيب المنطق
وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من اللفظ العاري عن القرينة هو المعتبر واما ان يكون
بتخصيص خاص ام لا فلا عبرة به اصلا ومما ذكر ظهر الحال في صحة السلب وعدمها واما عدم الاطراد
فلكونه من خواص المجاز على وجه من الاستقراء   اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز
فالاصل الحقيقة لما قدم من ادلته وكذا اذا دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار

بينهما وبين الاشتراك

بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل وكما
اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم التعدد في الوضع ولغلبة شيوع وجود المجاز
وبغاية ندرة الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه
لا يخرج عن المجاز واما اذا دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى
قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بين التخصيص وبين غير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم
ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبدؤه محققا او لم يتحقق الثمرة لما لم يتم بعد بالثاني
مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدأ فحقيقة
اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فاذا دار بينهما فقيل يتعين الاول وكون الثاني مجازا وقيل
بعدم التفاوت بينهما اصلا وكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبدؤه اعم من ان يكون
باقيا او فانيا هذا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق على النائم والغافل حقيقة قطعا كما ان
القائل بالمجاز يستدل بان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس بحامض
والتمر ليس باخضر الى غير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرء على المحل ضد المبدأ بعد اي ما
ضد له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة
على ذلك فلا يرد عليهم الايرادات الا ان الكلام في ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على النائم مثلا
لعله من اصطلاح الشرع ولا مشاحة مع انه يمكن ان يكون المبدأ فيه الامر المستمر الى الآن وانه يكفي واستدل
ايضا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه
حقيقة في القدر المشترك كما نقلنا وهو الظاهر من كلام جماعة اما لو قيل بالاشتراك لفظا كما قيل انه
الظاهر من كلام بعض فلان المجاز خير من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل
في خصوص الفردين لانه استعمال في غير ما وضع له وما اشتهر من ان استعمال اللفظ الكلي
في الفرد حقيقة انما هو اذا استعمل فيما في قدر المشترك ويراد الخصوصية من القرينة فيكون هناك
دالان على مدلولين كما حقق في محله مع ان استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حين وجود
المبدأ حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تامل فيه فكيف يجوز احد ان يكون اطلاقه بعد انقضاء
المبدأ فيه مجازا هذا مع ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما حققنا
سابقا وربما يتوهم من تفسير الضارب بذات ثبت له الضرب في الماضي والمضروب بذات وقع عليه
الضرب كونه حقيقة في الماضي وليس بشيء لان معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد

متعددة
بخلاف المشترك فان المعنى مركب وكذا اللفظ تركيبين والاول صورة واحدة والثاني
وبالجملة فالمشكلة وكذا توقف جماعة وههنا مذاهب آخر منها الفرق بين
المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنها ان كان
المبدء ممكن البقاء فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه
فحقيقة مطلقا او محكوما به ففيه النزاع ثم **الهداية** في شرايط الاجتهاد على سبيل الا
جمال وهي معرفة العلوم المتعلقة لانه ان لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاه
ليس مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل على عدم ضرورة وان كان خطاء المجتهد بمعذور
واثبات شرطية هذه العلوم في رسالتنا في الاجتهاد مشروحا وكذا دفع الشكوك
التي اوردها النفي الحاجة اليها واظهرنا تشنا عنها ومن الشرايط معرفة العرف العام
والخاص الذي هو حجة في الفقه وربما يدخل ذهن المجتهد بعض الشبهات فيقصر
مائعا في معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يفهم مثلهم لتطرق الشبهة فاللازم عليه
ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم تطرق اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرنا
يخرب كثيرا من الفقه ومن الشرايط الكلام لتوقف على معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل
القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا لكان مقلدا ومن الشرايط
المنطق لان الاحتياج الى الاستدلال في الفقه وفي العلوم التي شرط في الاجتهاد في الجميع
نظريات وكل واحد منها مجمع بحلوك وشبهات لا تحصى ولا يتم الاستدلال في امثال هذا
الا بالمنطق ومن الشرايط اصول الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون الماهرون
وكل واحدة من الفوائد التي ذكرناها هنا دي باعلى صوتها بالاحتياج اليه من وجوه متعددة
وتنادي بخبط الجهل فيها وعزة الغفلة بل شدة الخطر وعظم الضرر بل وانه الميزان في
الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرايط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون
العظمون الذين ليسوا جاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون و
الكلام في الرسالة في اظهار شناعة الشكوك المخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم ليس
بحادث بل كان في زمان المعصوم ومن اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرايط
العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرايط العلم بالتفسير ومن الشرايط معرفة فقه

الفقهاء وكتب استدلالهم

فقه الفقهاء وكتب استدلالهم وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها
راسا لا يمكن الاجتهاد والفتوى وان كان ما ذكرنا ربما يخفى على الغافل المطلع بكتب
فقه الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من اين حصل له ومن الشرايط معرفة الرجال
الموثوقية بالسند من حيث العدالة والانجبار ولاجل الترجيح وظهر وجه الحاجة اليها مما
اسلفناه وبيناه مشروحا في الرسالة ومن الشرايط القوة القدسية والملكة القوية
وهو اصل الشرايط لو وجد نفع باقي الشرايط وينتفع من الادلة والامارات والتنبيهات
بل وبادنى اشارة يتفطن بالاختلالات وعلاجها بل بادنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج
الى الشرايط ويدري انها العلاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر في الشرايط
ولو لم يوجد لم ينفع تنبيه للبديهيات ولا دليل للنظريات كما نشاهد منه الان واعلم ان هذه
الشرايط تطمئن بامور الاول ان لا يكون معوج السليقة فانه آفة للحاسة الباطنة كما ان
الحاسة الظاهرة ربما يصير مؤفة مثل ان يكون بالعين آفة يدرك الاشياء بغير ما هي عليه
او بالذائقة او غيرهما كذلك والاعوجاج ذاتي كما ذكره وكسبي باعتبار العوارض مثل سبق
تقليد او شبهة او عجبة او غفلة فان الحاسة تصير مؤفة كالاول ونظيره نظر عين الاحوصل الخضرة
الصفرة الى ان تأثرت فبعد كل شيء تراه اخضر او اصفر مثلا او الذائقة بما صار
مرا بالعوارض فكل شيء تذوقه تجده مرا وقس عليهما ساير الحواس وطريقة معرفة الاعوجاج
العرض على افهام الفقهاء واجتهادهم فان وجد فهمه واجتهاده وافق طريق الفقهاء
فليحمد الله ويشكره وان وجد مخالفا فليتهم نفسه كما ان من راى الاشياء خضرا
فيقول له انفي الابصار السليمة ليس فيها خضرة فيجزم بان عينه مؤفة معيوبة لكن
ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء وتقليدهم حرام ونقص فضيلة بل لا بد
من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وان حاله
مثل حال ذي العين المؤفة وغير ذلك حين ما قالوا له ليس ههنا خضرة او مرارة او غير ذلك
فيقول لهم انا ارى خضرة ولا اقلدكم فافعل الحرام وتكونوا افضل مني الثاني ان لا يكون رجلا
بحاثا في قلبه محبة البحث والاعتراض والميل اليه متى سمع شيئا يشتهي ان يعترض عليه اما حبا لاظهار

الفضيلة او انه مرض قلبي كالكلب العقور كما نشاهد الحالتين في كثير من الناس ومثل
هذا القبيل لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق من الباطل بل ربما راينا بعض الفضلاء
الزاهدين البالغين اعلى درجة الفضل والزهد فسد عليه بعض اصول دينه فضلا
عن الفروع بسبب هذه الخصلة الدنية الثالث ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من
الناس اذا حكموا حكما في بادي النظر او تكلموا بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم انهم
يلجون ويكابرون ومن قبيل الغريق يتشبث بكل حشيش للتتميم والتصحيح ولا يجعلون همهم تتبع
الحق بل جعلوا الحق تابع قولهم واهذا كسابقه لا يهتدي بل ربما ينكرون البديهي ويدعون
خلافا البديهي هذا حالهم في البديهيات فما ظنك في النظريات القطعية فضلا عن الظنية
فان الظن قريب من الشك والوهم بادنى قصور او تقصير التحريف سيما الظنيات التي وقع
فيها اختلالات من وجوه متعددة يحتاج رفعها وعلاجها الى شرايط كثيرة الرابع
ان لا يكون في حال القصور مستبدا برايه فانا نرى كثيرا من طلاب العلم في اوايل امرهم في بداية
الباع يعتقدان امامهم لقصورهم وفقد اطلاعهم يشرعون في الطعن عليهم بانهما ذكرتم
من اين وكلما لا يفقهون ينكرون بل ويشنعون عليهم ولا يتاملون ان الاتيان في اوائل امرهم
قاصرون عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي سهل فضلا عن الامور المشكلة العظام
وانه عالم يكد ويجد في الطلب والتعب في تحصيل ذلك الجزئي ولم يحصل له فكيف يتوقع
درك الامور الكلية المشكلة العظيمة والوصول الى مراتب المحققين مع انه لم يتهم بتحصيل ما يخالف
فهمه القاصر ولم يدر ان من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج ولا ينظر الى انه
في حال التعلم الصنعة السهلة او الامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاده ولم يسلم امره وقوله في
بدايته لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا وانما هذه حال الطلبة واما
المجتهد فهو ايضا لا بد من ان لا يتوهمن برايه بمجرد اول نظره بل يردد ويتامل الخامس ان لا يكون لحدة
ذهن زائدة بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء كثيرا مثل اصحاب الجربزة السادس ان لا يكون بليدا
لا يتفطن المشكلات والدقايق ويقبل ما يسمع كلما ويميل مع كل قائل بل لا بد فيه من حذاقة
وفطانة يعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدري في كل فرع يوجد ويبتلي به
انه من اي اصل يوخذ ويجري الفقه في الايات والاخبار وغيرهما ويدري موضع الجريان

وتدبره وكيفيته

وقصورهم عن الاطلاع مع ذلك يستبدون بفهمهما ارائهم
الناقص من الاطلاع الغافل وذوا الافهام المختلفين
بفهمهم معهم

وتدبره وكيفيته السابع ان لا يكون مدة عمره متوغلا في الكلام او الرياضي او النحو او
غير ذلك مما هو طريقة غير طريقة الفقه ثم يشرع بعد ذلك في الفقه فانه يخرب بسبب الفقه
الانس في ذهنه بغير طريقه والفهم بطريق الكلام وامثال ذلك كما شاهدنا
كثيرا من الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة انهم اخربوا الفقه
من الجهة التي ذكرناها الثامن ان لا يانس بالتوجيه والتاويل في الاية والحديث
الى حد يصير المعاني الماولة من جملة المحتملة المساوية للظاهر المانع عن الاطمينان به كما
شاهدنا من بعض ولا يعود نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه فانه ايضا ربما يفسد
الذهن التاسع ان لا يكون جريا غاية الجرأة في الفتوى كبعض الاطباء الذين هم في غاية
الجرأة فانهم يقتلون كثيرا بخلاف المحتاطين منهم العاشر ان لا يكون مفرطا في الاحتياط
فانه ايضا يخرب الفقه كما شاهدنا كثيرا ممن افرط في الاحتياط بل كل من افرط فيه لم يتم له الفقه
لانه مقام العمل لنفسه لا في مقام الفتوى لغيره واعلم ايضا ان علم البيان والبديع
والحساب والهيئة من مكملات الاجتهاد وجعل جمع علم المعاني من شروط الاجتهاد مثل
السيد المرتضى ره والشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج البحراني بل الاخيرين اعدا علم البديع
ايضا من الشرايط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة بكون
الكلام عن الامام عم من جهة هذه ربما يكون شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر
ثمانية وعشرين كما يعرفان بالنسبة الى بعض الاشخاص والقدر الذي هو شرط في جميع العلوم
المذكورة هو الذي يندفع به الضرورة وان كان لا يحصل الا بعد الاطلاع على الجميع من كل
واحد منها لكن الاطلاع في الجملة من دون حاجة الى المبالغة والاتيان ردو صرف العمر كثيرا
في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى الفائدة قد عرفت ضرر عدم معرفة شرايط الاجتهاد
وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيها لكن في معرفة تلك الشرايط خطر ايضا لا بد من
عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الخطر من وجوه الاول ان الماهر فيها لانه من شانه الا
لها والاستناد عليها والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث غافل ولا يتجلى عليه
سيما اذا كانت خفية مثلا حقق في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير
من الاحاديث يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام في الغافل يعترض
عليه بانه مفهوم الوصف وهو ليس بحجة على ما حقق في اصول الفقه سيما اذا كانت القرينة على اي حال
لم تكن بتلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود

ة ذا بقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل القدر المعتبر من الظهور وان كان
الاشعار لا يكفى لو لم تكن القوة فبالعكس الا انه بانضمامها معا حصل الكفاية بل ربما
نجد القرينة فى غاية الظهور ومع ذلك يعترض ذلك الاعتراض مثل ما ورد فى صحيحة
الفضيل فى خيار الحيوان فانه قال له قلت ما الشرط فى الحيوان فقال ثلثة ايام للمشترى
بالمشترى ومع ذلك يعترض بان دلالته بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة وقس على ذلك
ساير القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية والصرفية او غيرهما الثانى انه بعدما
عرفت علما من تلك العلوم ربما يحب التكرار والاكثار فى المعاودة والمباحثة وتحصيل
المهارة الكاملة ربما يتوهم لزوم ذلك الى ان يصرف عمره فيه ولذا نرى غالب الطلبة لا يبلغون
درجة الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يصل اليه احدهم انه نحوى او صرفى او منطقى او
كلامى الى غير ذلك فيصرف تمام عمره فى تحصيل مقدمة من مقدمات ما ذى المقدمة مع ان
الفقه ايضا مقدمة للعبادة التى خلق الانسان لاجلها فيضيع عمره ويصرفه فى غير مصرفه والعجب من
هذا انهم يصرفون عمرهم فى الرياضى والحساب وامثال ذلك ويعتذرون انه ربما
يكون لهم نفع فى الفقه وربما يشرعون فى الفقه فى اواخر عمرهم وبحسب العادة لم يبعد حصول معرفة صنعة
او علم فى اواخر العمر وسيما اذا تشوش الذهن بحسب انسه بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية
والكلامية وغيرهما ولذا ربما يتكلمون بكلمات ربما يشتمها منها الفقيه غاية الاشمئزاز
ولعدم انسهم بطريق الفقهاء يعترضون على ادلة الفقه باى احتمال يكون فلا يكاد
يثبت عندهم مسئلة فقهية ومدارهم فى علمهم وفتويهم لغيرهم على قول الفقهاء
وعدم الخروج عنه وايضا لا بد فى هذه من صرف مدة العمر فى كسب تهذيب الاخلاق لما عرفت
من اشتراط القوة القدسية لان العلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء سيما الفقه و
النور لا يقذف فى قلب ردى مع انه لو قذف نعوذ بالله من العالم الردى فانه شر الناس
بعد فرعون وشداد وفلان وفلان وانه من الصادين فى سبيل الله وقطاع الطريق
اليه تعالى وصرف فيما ذكر من العلوم يمنع عن التهذيب بل ربما يورث القساوة كما ورد الحديث
فى معرفة النحو ويشاهد فى غيرها من ان التهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما لا يخفى والله الهادى
الى الطريقة ولا يحصل الهداية الا بارشاده وتوفيقه واليه حسن المآب تمت بعون الملك الوهاب
حين التجائى الى حرم سيد الشهداء وخامس اهل العبا عليه وعلى ابائه وابنائه

والمستشهدين

والمستشهدين بين يديه والملائكة الحافين حول حرمه الشريف
الف تحية وصلوة وسلام فى يوم الجمعة ثانى شهر ربيع الثانى فى سنة ١١٠٨
وقد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة فى يوم الاثنين من شهر رمضان
المبارك فى اول عشر الثانى منه فى سلك سنة الف ومأتان وخمس عشرة من الهجرة
النبوية ص فى تحت القبة المنورة الرفيعة اعنى خامس العبا عليه الاف تحية و
ثناء وانا الاقل ابو جعفر ابن ملا محمد القاينى غفر الله لهما ولجميع المؤمنين
امين يا رب العالمين
سنة ١٢١٥
٢٢٢٢
٢

[illegible]





